رسائل منطقية للفلاسفة العرب

دراسة وتحقيق

أ. د. عبدالأمير الأعسم

[طبعة جديدة ومنقّحة]



دار المناهل

رسائل منطقية

للفلاسفة العرب


بسم الله الرحمن الرحيم

رسائل منطقية للفلاسفة العرب

دراسة وتحقيق

أ. د. عبد الأمير الأعسم

[طبعة جديدة ومنقحة]





دار المناهل
للطباعة والنشر والتوزيع

الترقيم الدولي ISBN 9953 - 448 - 23 - X

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٨م

عنوان الكتاب: رسائل منطقية للفلاسفة العرب

تأليف: أ. د. عبد الأمير الأعسم

عدد الصفحات: ٢٥٢

قياس الصفحة: ١٤ × ٢٢

تصميم الغلاف: هوساك كومبيوتر برس

الخطوط: حسين ماجد

التنفيذ الطباعي: هادي برس

الناشر: دار المناهل ـ بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٠١٠٣٦ ٣ ٠٠٩٦١

٣٤٩٤٢٤ ١ ٠٠٩٦١

فاكس: ٣١٤٢٢٠ ١ ٠٠٩٦١

E-mail: daralmanahel75@hotmail.com

طبع في لبنان



تقديم

كَتَبْتُ سنة ١٩٨٨، في تصدير هذا الكتاب الذي ظهر في منشورات دار المناهل سنة ١٩٩٣، أقول إنّ تقديم النصوص الفلسفية العربية التي تكشف عن تطور «المصطلح الفلسفي عند العرب» (وهو كتابي الموسع الذي نُشر قبل عشرين عاماً في بغداد، وظهر في آخر طبعة في بيروت ١٩٩٧) لقرّاء العربية اليوم يزيد من حدّة تزاوج المصطلحات بين المشرق العربي ومغربه، وينضج قوة نحت المصطلحات عند المشتغلين بالفلسفة في أيامنا هذه على نحوٍ يزيل الإرباك في الاختلاف، وينسق الائتلاف في ما يريد المحدثون قوله في التعبير عن الأفكار التي ينقلونها عن الغرب، أو الذين يتلاعبون بالمصطلحات العربية أصلاً التي ينقلونها من بطون كتب لا علاقة لها بصميم الفلسفة واصطلاحاتها.

إنّ إعادة طبع كتابنا «رسائل منطقية»، الذي تضمّن سياق تطوّر المصطلح الفلسفي من جابر بن حيان، إلى أبي يوسف الكندي، إلى أبي عبد الله الخوارزمي، إلى أبي علي بن سينا، وأخيراً إلى أبي حامد الغزّالي؛ سيكون كتاباً أساسياً بأيدي الباحثين الذين يصرّون على الخلط بين الأسبق والسابق والقائم والقادم؛ وكأن قرّاء الفلسفة، كلّهم جاهلون!

إن هذا الكتاب يكشف عن محاولات تلمّس جابر لمصطلحات الفلسفة قبل انتقال الفلسفة اليونانية إلى العربية في مدرسة حنين، كما إنّه يكشف عن محاولات ذكية متميّزة للكندي الذي حاول الإفادة من مترجمي بيت الحكمة العباسي أيام حنين بن إسحق. وكذلك ما قام به الخوارزمي الكاتب بامتياز في حصر مصطلحات الفلسفة والمنطق على وفق ما نراه في اجتهادات مترجمي

مدرسة حنين، وما أنجزهُ إسحق بن حنين، ومدرسة بغداد المنطقية ـ الفلسفية برآسة أبي بشر متّى بن يونس القُنّائي وأبي نصر الفارابي. ويأتي دور ابن سينا، ليس في وصف المفاهيم والمصطلحات التي يتعرّض لذكرها، بل في ما قدّمه من إسهام في نظرية التعريف، وهي الأصل في صناعة المصطلحات. وأخيراً، يأتي دول الغزّالي الذي تابع ابن سينا في التعريف والمصطلح، وتميّز عنه في أنساق التنصيص.

كل ذلك، وغيره، قادني إلى قبول فكرة صديقي الأستاذ أحمد عاصي لإعادة تنقيح النص في طبعة جديدة، لكي نقدّمه كتاباً فيه جدّة وعنفوان ربما يصلح ذات البين بيننا نحن الذين نهتم بمصطلحات التراث ونعصرنها، وبين أولئك الذي هجروا مصطلحاتهم العربية إلى مصطلحات الغرب، وفاتهم أن الغرب نفسه تغذّى على تطور المصطلح الفلسفي في شروح ابن رشد، ليس في القرون الوسطى فحسب، بل إنّ فلاسفة العصر الحديث ترجموا هذه المصطلحات، ونحتوها، وصنعوا منها الفلسفة الحديثة من فرانسيس بيكون وصولاً إلى إيمانويل كانْط! ولعلّنا لا نخطىء الهدف، إنْ قلنا: إنّ هذا الكتاب يكشف إلى أيّ مدى كان تأثير الفلاسفة العرب على فلاسفة أوروبا الحديثة.

أ. د. عبد الأمير الأعسم

تصدير الطبعة السابقة

كان لظهور كتابي «الفيلسوف الآمدي مع تحقيق كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين» عن دار المناهل في مطلع ١٩٨٧، فرصة طيبة لإسباغ صفة شرعية على انتزاع نصّ الآمدي وإيجاز التعريف به وبكتابه من كتابي الشامل «المصطلح الفلسفي عند العرب» الذي صدر قبل ذلك في بغداد أواخر ١٩٨٥؛ فإنّ نشر نصّ الآمدي مستقلاً أضاف على نحوٍ واضح قراءة نقدية مستقلة لنص فلسفي منطقي يكاد يكون الوحيد المنشور من مؤلفات سيف الدين الآمدي الفلسفية المنطقية حتى الآن.

ومع أنّ الفائدة المرجوّة من إلحاق نصّ الآمدي برسائل الحدود والرسوم للفلاسفة العرب: جابر بن حيان، وأبي يوسف الكندي، والخوارزمي الكاتب، وأبي علي بن سينا، وأبي حامد الغزّالي؛ كانت متحققة في عمل شامل في تاريخ المصطلح الفلسفي عند العرب، وإسهامهم الكبير في تطوّر علم المصطلح على نحوٍ ممتاز؛ فإنّ استكمال اتجاه تيسير قراءة النصوص ودراستها في فصل الأصول عن ملحقها، يأتي لإظهار التطوّر التاريخي للمصطلحات الفلسفية والمنطقية بحسب مخطوط «رسائل الحدود والرسوم» الذي يتّصف بالوحدة في اختيار النصوص وإعمامها.

من هنا، حفّزني زملاء وأصدقاء وطلاّب لإعادة النظر في

إصدار «رسائل الحدود والرسوم» على نحوٍ مستقل يناظر كتابي عن «الفيلسوف الآمدي». وبعد الشروع بتنفيذ الفكرة، وجدتُ من الضروري أن يقتصر التعريف بهذه الرسائل مخطوطاً، وتحقيقاً، ورموزاً؛ دون التوسّع في الدراسة المعمّقة التي تَضَمَّنَتْها مقدمتي في دراسة تاريخ المصطلح الفلسفي عند العرب في أصل الكتاب، تماماً كما فَعَلْتُ في إيجاز الآمدي. ويأتي ذلك، في تقديري، من أهمية بقاء عملي الشامل في دراسة المصطلح مُفَصَّلاً، وإنْ وَجَدْتُ في تلبية رغبة الباحثين تيسيراً لنشر الرسائل مجدداً مستقلةً على نحو ما يرى القارىء في ما بين يديه من هذا الكتاب.

أمّا بعد؛ فإنّ نشر هذه الرسائل مجتمعةً، في هذا الكتاب، يمثّل اختيار القدماء في قراءة نصوص الفلاسفة في الحدود والرسوم؛ وهو أمرٌ يظهر بجلاء في هذه النشرة المصححة والمنقّحة من النصوص. ورأيتُ نشرها في دار المناهل، لاعتقادي الراسخ بأنّها ستُخْرَجُ في كتابٍ أنيق بعناية الأستاذ أحمد عاصي، كما فعل بكتابي «الفيلسوف الآمدي» الذي أعتزُّ به نصّاً وإخراجاً وضَبْطاً؛ وهو أمرٌ آخر شجعني كثيراً على نشر هذه الرسائل في هذا الكتاب.

بغداد
١٩٨٨/١٢/٢٠

الدكتور عبد الأمير الأعسم

(١) مخطوط رسائل الحدود والرسوم: (= ص)

يوفق الباحثون، أحياناً، بلا قصد منهم للاهتداء إلى نصوص تراثية ذات قيمة خاصة، عن طريق الصدفة. وهذا ما حدث لنا عندما ظفرنا بمخطوط قديم في المكتبة الخاصة للدكتور أحمد جاويد، الرئيس السابق لجامعة كابل. فلقد تكرّم الدكتور جاويد بدعوتنا، الدكتور أكرم ضياء العمري وأنا، لزيارة مكتبته الخاصة في منزله في أثناء حضورنا مؤتمر الأنصاري الهروي في افغانستان، ربيع ١٩٧٦. وشاءت الظروف أن نطلع على هذا المخطوط القديم، فحرصنا على فحصه؛ فلبى الدكتور جاويد متفضلاً بإعارتي المخطوط مدة إقامتي في كابل، بعد أن لاحظ دهشتي عند تصفّحه من طريقة جمعه، وما احتواه من نصوص. وقد أمضيت مدة أسبوعين في استنساخ ما وجدته فيه، بعد أن سحرتني نصوصه سحراً عجيباً؛ فأعدته إليه شاكراً ونحن جميعاً في ضيافة صديقنا الأستاذ ناصر الحديثي، سفيرنا السابق في أفغانستان، ليلة عودتي إلى بغداد في ١١/٥/١٩٧٦[١].

---

(١) عندما قرّ قراري بإعداد هذه الرسائل للنشر، بعد عودتي إلى بغداد، كتبت إلى الأستاذ الحديثي أسأله التفضّل باستحصال صورة المخطوط في مكتبة الدكتور جاويد، مع مخطوطات أخرى في متحف كابل والجمعية التاريخية. ولقد وصلت إليّ منه بعد حين مصوّرات ما طلبت ما عدا مخطوط «رسائل الحدود والرسوم»؛ وعرفت فيما بعد أنه تعذر تصويره لأسباب فنية، لم أعرفها على وجه اليقين.

والذي أعجبني في المخطوط ليس قدمه فحسب؛ بل طريقة جمع هذه النصوص المدهشة في موضوع الحدود والرسوم على نحو دقيق من الفهم، وأهمية نصوصه لأنها كما سنرى أقدم ما لدينا من مخطوطات هؤلاء الفلاسفة الذين ضم المجموع رسائلهم. والأعجب، أن المخطوط فريد في قيمته التاريخية، على ما سنرى.

وهاك وصف المخطوط بحسب ملاحظاتي عند استنساخه؛ فهو مكتوب بالحبر الأسود الفاقع، على ورق أسمر غامق ثخين، وبخط النسخ القديم، دقيق، منقوط، مشكول أحياناً. أما مقاسه، فهو كما يأتي:

- ١٦,٥ سم × ٢٥,٥ سم، مساحة الورقة.
- ١٢ سم × ٢١ سم، مساحة المكتوب في الصفحة.
- للصفحة الواحدة ٣١، [وأحياناً ٣٢، وأحياناً أخرى ٣٣] سطراً.
- للسطر ١٥ ـ ١٧ كلمة.

ويتكوّن المخطوط من ٢٧ ورقة؛ والظاهر أن أوراقه منزوعة من مجلّد أضخم؛ مجلّد بجلد بنّي أنيق مسّته رطوبة، وفي حواشي الجلد تذهيب على شكل أنصاف حلقات، كتب في أعلى غلافه من يسار العين في الزاوية (صديقي خان) بالحفر، فأصاب التلف تذهيبه.

أما وصف محتويات المجلّد؛ فإن الورقة ٦/أ ـ ٦/ب، والورقة ٢٨/أ ـ ٢٨/ب، ليستا من نوع الأوراق الأخرى؛ وهاتان الورقتان من النوع الأصفر الباهت اللماع؛ فكأنهما

مضافتان إلى عدة أوراقه عند تجليد المخطوط في العصر الحديث. ويلاحظ أن الورقة ٦ (وجه وظهر) بيضاء، كالورقة ٢٨ (وجه وظهر)؛ فكأن مجلِّد المخطوط أخطأ في وضع الورقة ٦ ههنا، وأحسبه كان يقصد وضعها في أول المخطوط قبل الورقة ١ للمزيد من المحافظة على سلامة المخطوط أولاً، ولأن الاهتمام بتجليده على هذا المظهر الجميل يدل على أن مالكه (صديقي خان) كان من أصحاب الذوق الرفيع في اقتناء المخطوطات.

لقد توزّعت المحتويات على أوراقه على النحو الآتي:

- الورقة ١/أ؛ وهي صفحة العنوان، كتب في وسطها بالنسخ الخشن، وبنفس خط الناسخ وحبره، ما يأتي: «رسايل الحدود والرسوم»؛ ثم كتب تحتها: «من تأليف الحكماء المسلمين»؛ فوضع تحتها: «رضوان الله عليهم أجمعين». وفي أسفل هذا، جاء ما يفصح عن هوية الرسائل وجمعها، في هذه العبارة الموجزة:

«هذه رسايل لطيفة كتبها لنفسه الفقير إلى رحمة ربه القدير، محمد بن محمد [. . .] الشافعي[٢]، وذلك في ثامن شهر رمضان المبارك من سنة أربع وخمسين وخمس ماية من الهجرة النبوية الشريفة؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وتناثرت في أنحاء هذه الصفحة بأشكال مختلفة، وبخطوط

(٢) ضرب أحدهم على موضع الاسم قبل الشافعي؛ واظنه أبا منصور البروي، الشافعي (توفي ٥٦٧/١١٧٢) «كان اليه المنتهى في معرفة علم الكلام والنظر والبلاغة والجدل» (أنظر: الزركلي، الاعلام، ٢٥١/٧)؛ أما لماذا أرجّح البروي، هنا، فلأسباب سأذكرها فيما بعد.

متباينة، لعهـود متباعـدة، جملة من التعليقات والأشعـار أغلبها مكتوب بالفارسية؛ وهناك عبارة حديثة بلغة البشتوفي أسفل يسار العين من الورقة. وأهم عبارة مكتوبة في أعلى الصفحة بخط مائل دقيق، هي: «بسم الله الرحمن الرحيم. وبه أستعين على نفسي الأمارة بالسوء؛ فأقول: نسخة شريفة من رسائل الحكماء المسلمين في الحدود ملكها العبد الحقير حبيب الله ميرزا جان سنة ثمانين وتسعـماية، والصـلاة والسلام عـلى سيـد المـرسلين محمـد وآلـه وصحبه، وغفر الله لنا على فعل القبيح، إن شاء الله»، ثم توقيع دقيق يفهم منـه أنه «مـيرزا جان»[٣]. وتحتـه: «ملكه صـديقي خان».

- الورقة ١/ب؛ في أعلاها، عبارة حديثة الخط، مرتبك الرسم، هي: «[...] مجموعة نفيسة تملكها هبة الله صـديقي خان البمبوي، غرة محرم ١٢٩٨ هجرية»؛ وهذا التاريخ يوافق ٤ كانون أول ١٨٨٠. والعجب، أن صديقي خان هذا لم نعثر له على إشارة أو ترجمة عند بروكلمان[٤]، أو غيره من المعنيين بالآداب الإسلامية في الهند[٥].

وتحت عبـارة صـديقي خـان؛ كتب فهـرس محتـويـات

---

(٣) هو الفيلسوف، المولى حبيب الله الباغنوي الشيرازي، الأشعـري الشافعي، المتكلّم الأصولي المنطقي (المتوفى سنة ٩٩٤/١٥٨٦)؛ قارن: عباس القمي، الكنى والألقاب، النجف ١٣٧٦/١٩٥٦، ٣/٩١ - ٩٢؛ والزركلي، الاعلام، ٢/١٧٢.

(٤) تراجع فهارس بروكلمان: *G.A.L., Suppl.* III index.

(٥) أنظر مثلاً: زبيد أحمد، الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمة عبد المقصود محمد شلقامي، بغداد ١٩٧٨؛ كـذلك قـارن الأصل الإنكليـزي: Ahmad, Z., *The Contribution of India to Arabic Literature,* Lahore 1967.

للمخطوط بخط يقرب من خط العنوان أو يشبهه، مع ديباجة، مرتباً كالآتي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد؛ فرسايل الحدود هذه تفيد من يطّلع عليها التصرف بكتب الحكمة وتقرب أفهامه إلى صواب معرفة مراد هؤلاء الحكماء.

- رسالة أبي نصر الفارابي في عيون المسايل.
- رسالة الحدود الفلسفية للأديب الفاضل الخوارزمي الكاتب.
- رسالة الحدود والرسوم ليعقوب الكندي.
- رسالة الحدود لابن حيان، جابر الصوفي.
- رسالة الحدود لأبي حامد، حجة الإسلام، الغزالي.
- رسالة الحدود لأبي علي، الشيخ الرئيس، إبن سينا.

[...] غفر الله لنا ولهم، آمين يا رب العالمين».

وجاء تحت هذه الفهرسة تدوين سورة الفاتحة بخط رديء مائل من يمين العين إلى يسارها على شكل قوس يشبه الحاجب، وملاحظة بلغة أظنها الأوردية، أو نحوها؛ ولا يفهم منها أنها متعلقة بالمخطوط ورسائله. ولو كانت بخط يقرب من خط «صديقي خان» لقلت إنها له؛ لكنها أحدث عهداً، وأعتقد أنها مكتوبة بقلم حديث أيضاً.

وبعد هذا تأتي رسائل الفلاسفة، وهي:

الورقة ٢/أ - ٢/ب؛ رسالة عيون المسائل لأبي نصر الفارابي، ليست كاملة، ينقصها الثلث، تقريباً؛ ينتهي النص في

آخر الورقة ٢/ب عند عبارة: «... بأنه مبدأ النظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه» (كذا!).

- الورقة ٣/أ - ٥/ب؛ الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب؛ جاء في آخرها انها نقلت من كتاب بخط المؤلّف.

- الورقة ٦ (وجه وظهر)؛ بياض؛ وهي من نوع آخر من الورق مختلف عن أوراق المخطوط. ورد في أعلى الورقة ٦/أ: «سبحان الله والحمد لله»؛ وفي وسط الورقة ٦/ب: «لا إلّه إلاّ هو الحي القيوم». وكلا التعليقين كتبا بخط حديث فارسي يشبه طريقة كتابة الأوردو.

- الورقة ٧/أ - ٩/ب؛ الحدود والرسوم لأبي يوسف يعقوب الكندي.

- الورقة ١٠/أ - ١٣/أ؛ الحدود لجابر بن حيان الصوفي. جاء في آخرها، نقلت عن نسخة عتيقة بدار السلام؛ (كذا!).

- الورقة ١٣/ب - ٢٢/ب؛ الحدود لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي. جاء في آخرها أنها نقلت عن كتاب الغزالي بخطه في النظامية ببغداد.

- الورقة ٢٣/أ - ٢٧/ب؛ الحدود لأبي علي بن سينا، الشيخ الرئيس.

وجاء في آخر الورقة ٢٧/ب، بعد خاتمة رسالة ابن سينا، بخط الناسخ:

«وقع الفراغ من جمع هذه الرسايل في ليلة القدر من سنة

اربع وخمسين وخمس ماية، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى، وآله وصحبه». جاء تحتها لمجهول بخط مقرمط «قرئت على ابن الخطيب بهرات لثلاث بقين من رجب سنة ٦٠٥ من الهجرة»؛ وفي الحاشية، كتب بإزائها عبارة: «قصد فخرالدين الرازي، رحمه الله»؛ وهذا خط ميرزا جان.

- الورقة ٢٨ (وجه وظهر)، بياض؛ وهي من نوع الورقة ٦، ومخالفة لأوراق المخطوط. كتب في وسط الورقة ٢٨/أ: «هذا من فضل ربي عليَّ، فحمداً لله على نعمه»، بخط يشبه خط «صديقي خان». أما الورقة ٢٨/ب؛ فهي بيضاء تماماً، وعليها آثار رطوبة طارئة، وقد ضرب أحدهم على أعلى الورقة من يمين العين، بقلم كأنه يجربه، فلم أفهم من خطوطه شيئاً.

والآن، واضح من هذا الوصف التفصيلي أن مخطوط الحدود والرسوم، قديم، وله قيمة تاريخية خاصة لأنه مرّ على بقاع مختلفة؛ فله تاريخ حافل أوجزه، كما يأتي:

(١) كتب المخطوط، وجمعه، أبو منصور البروي الشافعي في بغداد؛ فبدأ بالنسخ يوم ٨ رمضان وانتهى منه يوم ٢٧ منه، سنة ١١٥٩/٥٥٤.

(٢) وقرئت الرسائل، أو رسالة الحدود لابن سينا فقط، على فخر الدين الرازي، بهرات في رجب ١٢٠٨/٦٠٥؛ أي قبل عام ونيف من وفاته سنة ١٢١٠/٦٠٦.

(٣) ملك هذه الرسائل ميرزا جان الشيرازي سنة ١٥٧٢/٩٨٠.

(٤) ملك هذه الرسائل، أيضاً، هبة الله صديقي خان البمبوي،

الهنـدي، في غرة محـرم ١٢٩٨، المصادف ٤ كـانون أول ١٨٨٠.

ويلاحظ أن جامع المخطوط يخبرنا انه نقل نصّ الخوارزمي من كتاب بخطه؛ والخوارزمي الكاتب تـوفي سنة ٩٩٧/٣٨٧. والعبارة لا تفصح عن هوية (الكتاب)، هل يقصد كتاب مفاتيح العلوم؟ والـذي أعتقده، يجب أن لا يفهم النص في غـير هذا الاتجاه.

ومما يؤكد فرضيتنا أن الجامع، هو أبو منصور البروي؛ ما ذكره من نقل الحدود للغزالي من كتاب بخطه في النظامية ببغداد. ولا يحتمل المحمدون أولاد المحمدين، من الملقبين بالشيرازي، أن يكون أحدهم معـاصراً لـزمان استنسـاخ الرسـائل في بغـداد غير أبي منصور البروي؛ خصوصاً وأنـه من المعنيين بـالمعرفـة العقلية والفلسفة. ويجب أن يكون هذا شأن جامع الرسائل.

وخـلاصة القـول؛ إن هذه الـرسائـل المجموعـة في هـذا المخطوط من الندرة والأهمية بحيث أباح لنا مسألة إعادة ما حقّق منها بالاستناد إلى مخطوط واحد كالكندي وجابر بن حيان؛ وما نشر منها بالاستناد إلى نسخة واحدة، كما هي حال الغزالي في كل الطبعات المستندة إلى بعضها؛ وما نشر وفق قراءات أخرى، كابن سينا والخوارزمي؛ لكن ما نقل عن خط الخوارزمي أكثر قيمة، كما أن ما نقله البروي وقرىء على فخر الدين الرازي من نص ابن سينا أهم من كل النسخ في نشرة غواشون. وليس هذا تطرفاً منا لمضمون النصوص؛ لكنه واقع مدهش وجميل، أن يعثر على

مثل هذا المخطوط الفريد لبعث رسائل الحدود والرسوم في نشرة نقدية جديدة.

ومخطوط صديقي، هذا، رمزنا له بالحرف (ص)؛ وأعدنا ترتيب نصوص الفلاسفة بحسب تسلسلهم في الزمان، على النحو الذي عرفنا به الرسائل، فيما سبق من هذه الدراسة. ولقد قورن نص كل واحدة من هذه الرسائل بكل طبعاتها، أو المخطوطات الوحيدة التي استند إليها الناشرون السابقون، لغرض أن نخرج النصوص في أحسن صورها الممكنة.

أما نص الفارابي، من عيون المسائل، الوارد في الورقة ٢ (وجه وظهر)؛ فلقد استبعدناه من النشر هنا لتقديرنا أنه لا يمثّل حقيقة اتجاه الفارابي في الحدود والرسوم، كما أن الرسالة ناقصة الآخر[٦]؛ فلا تستقيم مع السياق العام للنصوص.

(٦) وآمل أن أعود إلى بحث «عيون المسائل» في موضع آخر، في غير هذا الكتاب.

(٢) منهج التحقيق:

يتحدث محققو النصوص التراثية، دائماً عن وسائلهم في تحقيق هاتيك النصوص ونشرها، حتى وجدنا الطرق مختلفة في إخراج النصوص للنشر. من ذلك الإبقاء على سياق المخطوط، والتعليق عليه في الهوامش. ومنه إخراج نص النسخة الأم Archetype ومقابلتها بالنسخ الأحدث في الهوامش. ومنه أن يحرر النص كما هو في المخطوط، بنواقصه دون التدخّل في إصلاحه. ومنه أن يعالج النص الناقص بالاستكمال في الهوامش مرة، أو يقترح في صلب النص. ومنه أن يصار النص إلى قراءة نقدية تقربه إلى روح المؤلف باجتهاد المحقق.

ومن أصعب أمور التحقيق إخراج النص وفق الطريقة الأخيرة؛ فهنا يحتاج المحقق إلى مزيد من الوعي لحس المؤلف في سياق النص، لذلك صارت هذه القراءة هي أفضل الطرق في تحقيق النصوص ونشرها، لكنها صعبة وتحتاج إلى حذر وتحرز شديدين.

هذا من ناحية مضمون النص؛ أما من الناحية الشكلية في إخراج النصوص، فهي تعتمد على الجملة مبدأين:

الأول: تحقيق النص بالإشارة إلى بعض الألفاظ لكي يخرج النص نظيفاً من الأرقام والرموز، وتحدد الإشارات في الهوامش بالإحالة إلى كل لفظ والاختلافات في قراءة ألفاظه.

الثاني: تحقيق النص بترقيع ألفاظه في صلب النص، وبناء عليها يكون الجهاز النقدي في الهامش فيكون إخراج النص مليئاً بالأرقام، لكنه يحافظ على صحة تسلسل متابعة اختلاف القراءة في الألفاظ.

وأنا هنا، في التحقيق استعملت طريقة النشرة النقدية Critical edition محاولاً إخراج النص بالصورة التي أعتقد أنها أقرب لأسلوب المؤلف. كما نهجت في الجهاز النقدي Apparatus criticus الإستعمالين الذين أوضحتهما في المبدأين السابقين؛ فقد كان ترقيم الألفاظ هو المعتمد في «رسائل الحدود والرسوم» تماماً على نفس المنوال الذي اتبعته في «الكتاب المبين» للآمدي.. وتبرير ذلك هو أنني كنت راغباً في إيضاح الوسيلتين في تحقيق النصوص لطلابي في الدراسات العليا.

وهنا يجب أن نشير إلى أن نتائج التحقيق تظهر لدينا، الآن، على الشكل الآتي:

إن تحقيق نصوص «رسائل الحدود والرسوم» يستند أولاً إلى مخطوط صديقي (= ص) مقارناً، بمخطوطات أو طبعات هذه الرسائل حيثما توفرت. واعتبرت مخطوط (ص) هو الأساس في ترقيم حواشي الرسائل بكاملها. وتحقيق الرسائل، هنا، يكشف عن قراءة جديدة لنصوصها المطبوعة وفق مخطوط وحيد، كالكندي وجابر، أو وفق مخطوطات أحدث بالنسبة للخوارزمي، وابن سينا، والغزالي.

ويلاحظ، كذلك، أنني آثرت أن أذكر كل تفصيلات

الاختلافات في قراءة الألفاظ، في الإملاء، والرسم، والتنقيط، والحركات، إلخ، حتى تتسنى فرصة كافية لمعرفة محتويات كل مخطوط، وكيفية إخراج النصوص على النحو الذي بين أيدينا.

ولعله من نافلة القول أن نوجز هنا الفائدة المرجوة لنشرتنا كل هذه النصوص؛ فقد صار واضحاً لدينا الآن الأهمية البالغة التي تنظر إلى تاريخ المصطلح وتطوّره عند الفلاسفة، أولاً وبالذات. لكن من الضروري بيان عناصر هذه الفائدة التي أشرنا إليها، وهي:

١ ـ أن نشرتنا تؤكد انتساب كتاب الحدود إلى جابر بن حيان، وتقدم قراءة صحيحة له أفضل من نشرة كراوس.

٢ ـ أن نشرتنا تلغي الرأي الذي يذهب إلى التشكيك برسالة الكندي في الحدود والرسوم، وتقدم قراءة صحيحة لنص الرسالة، وتؤكّد تمام الرسالة بديباجتها وخاتمتها.

٣ ـ أن نشرتنا تقدم قراءة جزئية صحيحة لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، في بابي الفلسفة والمنطق، ترقى إلى عهد المؤلف.

٤ ـ أن نشرتنا تقدم قراءة نقدية دقيقة لرسالة الحدود لابن سينا موثقة بمراجعة القدماء، على نحو أكثر ضبطاً من نشرة غواشون.

٥ ـ أن نشرتنا تفصح عن سرّ استعمال القدماء لكتاب الحد من «معيار العلم» للغزّالي، وتقدم قراءة جزئية صحيحة لهذا الجزء من الكتاب موثقة بمطالعة الفلاسفة.

وخلاصة القول: إن نشرة هذه النصوص مجتمعة تتيح لجمهرة المتخصصين في الفلسفة مراجعة تواريخ المصطلحات الفلسفية، وحدودها، وتطوّر مفاهيمها عند الفلاسفة، بشكل يحقّق المزيد من التقدم في مجال استثمار غربلة المصطلحات الفلسفية الحديثة في ضوء تراثنا الفلسفي العربي.

(٣) كشّاف عن الرموز المستعملة في التحقيق:

رتبنا هذه الرموز، هنا بحسب تقسيماتها إلى حروف ترمز للمخطوطات والنشرات والطبعات، وإلى حروف ترمز للقراءات في المخطوطات، وإلى علامات ترمز لموازنة النصوص، وإلى الأقواس المستعملة في عموم التحقيق. وقد رتبنا الحروف الأولى التي ترمز للمخطوطات وغيرها، بحسب حروف الألفباء لتسهيل أمر مراجعة القارىء إلى القائمة، هاهنا، وتذكيره بمعنى كل رمز وتفصيلاته.

أولاً: الحروف التي ترمز للمخطوطات والنشرات والطبعات:

أ. **مخطوط** (**أيا صوفيا**) باسطنبول، برقم ٤٨٤٢، من الورقة ٥٣ ب - ٥٤ ب، لرسالة الكندي «في حدود الأشياء ورسومها».

ب. **طبعة** (**بيروت**)، لكتاب «معيار العلم» للغزالي، نشرة دار الأندلس، بيروت ١٩٧٨، ص ١٩٢ - ٢٢٦.

ذ. **طبعة «ذخائر العرب»** لكتاب «معيار العلم» للغزالي، نشرة سليمان دنيا ط٢، القاهرة ١٩٦٩، ص ٢٦٥ - ٣٠٨.

ر. **نشرة يوحنا** (**قمير**)، لرسالة الكندي «في حدود الأشياء ورسومها» ضمن: الكندي، [سلسلة فلاسفة العرب - ٨]، بيروت [١٩٥٤]، ص ٦٣ - ٦٧.

ص. **مخطوط (صدّيقي)**، بمكتبة جاويد، في كابل؛ وهي تحتوي على «رسائل الحدود والرسوم» كاملة.

ط. **(طبعة) الكردي**، لكتاب «معيار العلم»، للغزالي، القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧، ص ١٧٠ - ١٩٨.

ع. **نشرة محمد (عبد الهادي) أبو ريدة**، لرسالة الكندي «في حدود الأشياء ورسومها»؛ ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، جـ ١، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠، ص ١٦٥ - ١٧٩.

غ. **نشرة (غواشون) A.M. Goichon**، لكتاب «الحدود» لابن سينا، القاهرة ١٩٦٣، ص ١ - ٥٠.

ف. **نشرة (فان فلوتن) G. Van Vloten**، لكتاب «مفاتيح العلوم»، للخوارزمي الكاتب، ليدن ١٨٩٥، ص ١٣١ - ١٥٢.

ق. **مخطوط المكتبة الظاهرية في (دمشق)**، برقم ٩١٩٩ عام، لكتاب «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي.

ك. **نشرة (كراوس) Paul Kraus**، لكتاب «الحدود» لجابر ابن حيان، ضمن «المختار من رسائل جابر بن حيان»، القاهرة - باريس ١٣٥٤/١٩٣٥، ص ٩٧ - ١١٤.

هـ. **مطبعة (هندية)**، لرسالة «الحدود» لابن سينا، ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات»، لابن سينا، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨، ص ٧٢ - ١٠٢.

و. **مخطوط دار الكتب و(الوثائق)**، برقم ٣ م/ كيمياء وطبيعة، (القاهرة) لكتاب «الحدود» لجابر بن حيان؛ الورقات ٧٢ - ٨٦.

ى. **الطباعة** (المنيرية)، لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي الكاتب، القاهرة ١٣٤٢/١٩٢٣، ص ٧٩ ـ ٩٢.

ثانياً ـ الحروف التي ترمز للقراءات في المخطوطات:

ر = في السطر.

تر = تحت السطر.

فر = فوق السطر.

هـ = هامش المخطوط المرموز.

صح = تصحيح النسّاخ في المخطوطات.

ثالثاً ـ العلامات التي ترمز لموازنة النصوص:

+ = زيادة في المخطوط والمطبوع المرموز لهما بعد العلامة.

− = نقص في المخطوط والمطبوع المرموز لهما بعد العلامة.

؟ = مطموس/ مشوش/ خرم/ ممسوح، في المخطوط المرموز له بعد العلامة.

. . . . = قطع في النص.

رابعاً ـ الأقواس المستعملة في عموم التحقيق:

[. . . .] = أرقام مخطوط (ص) في نصوص الرسائل، وأرقام مخطوطي (ق) و(س) في كتاب المبين للآمدي.

<. . . .> = زيادة من عندنا، أو بالاستناد إلى إحدى المخطوطات المرموزة في الهامش.

[[. . . .]] = إضافات النساخ، ونقترح حذفها.

(. . . .) = أرقام تحقيقنا في الحواشي، وتعليقات لنا على النصوص.

«. . . .» = لتوثيق أقوال مقتبسة في النصوص.

* * *

وبعد، فهذه نشرة نقدية Critical edition دقيقة، قصدت منها أن تكون مادة تطبيقية لطلبتي في الدراسات العليا في قسم الفلسفة؛ وكيف يجب أن يجتهدوا في قراءة النصوص القديمة من تراثنا العربي الفلسفي، مرحلة أولى لفهم مقاصد الفلاسفة في الألفاظ ومعانيها، والأشياء وحدودها ورسومها، لكي يستطيعوا فيها بعد بناء نظرياتهم حول كل المفاهيم التي يبحثونها في رسائلهم العلمية التي ننشد فيها تأصيلهم لتراثنا العظيم.

رسائل الحدود والرسوم للفلاسفة العرب

١ ـ جابر بن حيّان.

٢ ـ أبو يوسف الكندي.

٣ ـ الخوارزمي الكاتب.

٤ ـ أبو علي بن سينا.

٥ ـ أبو حامد الغزّالي.

(١)

الحدود لجابر بن حيّان

الرموز:

ص = مخطوط [صديقي]، الورقة ١٠ أ - ١٣ أ.

و = مخطوط دار الكتب، القاهرة، الورقة ٧٢ - ٨٦.

ك = نشرة كراوس، «المختار من رسائل جابر»، ص ٩٧ - ١١٤.

[ص: ١٠أ]

<بسم الله الرحمن الرحيم>(١)

<فاتحة الكتاب>

الحمدُلله(٢) الذي لا يُحدُّ بحدٍ، ولا يُوصَفُ بمعنى ذِي(٣) وصْفٍ، ولا تجري(٤) عليه صفاتُ المخلوقينَ، وصلَّى الله على سيّدِنا محمّدٍ خاتم النبيينَ والمرسلين(٥)، وعلى آلهِ وصحْبهِ أجمعينَ، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يومِ الدّين.

إعلمْ أنَّ لنا كُتُباً في الحدودِ ذواتَ أفانينَ ومتَصَرّفاتٍ مُتباينةٍ بحسب طبقاتِ العلوم التي قُصِدَ بها قصْدها، وأمَّ(٦) بها نحوها. فأمّا هذا(٧) الكتابُ، فمنزلتُهُ من الشّرفِ كمنزلة العلوم التي اختصّتْ بها هذه الكتبُ. وما يمُرُّ بكَ فيها، إن كُنْتَ تعقِلُ ما

---

(١) + (– و، ك)؛ وهكذا كل زيادة بالتنصيص على (ص).

(٢) ص: قال جابر بن حيان الصوفي، بعد حمد الله..

(٣) ص: يوصف بزي.

(٤) و، ك: يجري.

(٥) والمرسلين، – ص.

(٦) و، ك: وامر، واستدرك لتصويبها، ك، ٦/٥٥٧ من أسفل.

(٧) و، ك: فهذا.

نقـوله، مُغنٍ عن وَصْفِهـا ومدحِهـا عنـدك، ويسهـل عليـك[8] <إدراك>[9] فضلها وإنْ لم تَفْهم ما يمر بكَ فيها، فما منزلتُكَ أن نمدَحها[10]، ولا أنْ نقر[11] لك بشيء منها، فَضْلاً عن أن تراها وتلمَسَها وتَقْرأها.[12]

<توطئة في الحدّ>

واعلم أنّ الغَرَضَ بالحدّ هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة، حتى لا يَخْرج منه ما هو فيه، ولا يَدخل فيه ما ليس منه. لذلك صار لا يَحْتملُ زيادةً ولا نقصاناً،[13] إذْ كـان[14] مأخوذاً من الجنس والفصول المحدثة للنوع، إلاّ ما كان[15] من الـزيادات من آثـار فصولـه المحدثـة لنوعـه بالكـل لا بالجـزءِ، كالضحّاك للإنسان وذي الرجلين فيه؛ وأشباه[16] ذلك.

ولذلك، قِيلَ في الحدّ إنّه لا يحتمل الزيادة والنقصان، وإنّ الـزيادة فيـه نقصانٌ من المحـدود[17]، والنقصانَ منـه زيادةٌ في المحدود[18]؛ وذلك على ما قدّمناهُ لكَ مِراراً.

---

(٨) و، ك: يسهل على. صححها، ك، ٩٧/هـ٩.

(٩) + ص.

(١٠) و: يمدحها.

(١١) و: يقر.

(١٢) ص: تقرها.

(١٣) و: نقصا.

(١٤) اذ كان، ؟ ص.

(١٥) و: مان.

(١٦) ص: وغير.

(١٧، ١٨) و: الحدود.

فأما الزيادةُ فيه، فتُقْسم قسمَيْن: فما كان منها ليس من أثر الفصـول وخواصّهـا[19] بالكـلّ لا بـالجـزء؛ فهي ناقصةٌ من المحدود[20]. وما كان من اثرها[21] وخواصّها بالكلّ لا بالجزء؛ فليس بناقصٍ[22] من المحدود ولا زائد[23] فيه.

فأما النقصانُ من الحدّ؛ فَهو زيادةٌ في المحدود لا محالة على أيّ وَجهٍ[24] كان النقصان مِنْهُ. والعلّة في ذلك أنّ الحدّ، على ما رتبـهُ القومُ من الجنسْ وفصـولهِ المحـدِثة لـذلك النـوع المقصُود بالحدّ إليه، فإذا نقصَ فصْلٌ، دخلَ في النوع ما عدم ذلك الفصل وما وُجدَ فيـه لاشتراكِهـما في الجنس الذي همـا تَحتَهُ؛ فَحَصَلَتْ الزيادة في النوع المحدود. كما أنّا إذا قُلْنا في حدّ الحمار إنّه حيوان ذو أربع قوائم، فَنَقَّصْنَا فصْلَهُ المتمّمَ لنوْعِه، وهو النهـاق، زادَ المحدودُ لا محالة[25]؛ إذْ كان ذو أربع قوائم يجمعُ الحمار وغـير الحمارِ <من الماشيةِ، كالغنم>[26] والخيل والبغال والجمال، وغير ذلك من ذواتِ القوائم الأربع[27].

---

(١٩) و: خواصه.

(٢٠) و: الحدود.

(٢١) اثرها، ؟ ص.

(٢٢) ص: بنقصان.

(٢٣) ص: زيادة.

(٢٤) و، ك: وجوه.

(٢٥) محالة، – و.

(٢٦) + ص؛ – و، ك. وبخصوص معنى (الماشية) في هذا الاستعمال، أنظر، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق الأستاذين مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، بغداد ١٩٨٢، ج ٦، ص ٢٩٤ س ١٠ ـ ١١؛ كـذلـك قـارن بخصـوص معنى (الغنم)، ج ٤، ص ٤٢٦ س ١١ ـ ١٢.

(٢٧) ص: الأربع قوائم.

وكذلك إذا زدْنا في حدّ الإنسان ما ليس هو بأثر كلّي ولا خاصيّة مساوية لفَصْلِهِ المحدث لنوعه من أثر جزئي أو عرض لم يؤثره فصله، حصل النقصان من المحدود ضرورة. ألا ترى أنّا إذا قلنا في حدّ الإنسان إنه حيٌّ ناطقٌ مهنْدسٌ، أو نحـويٌّ أو كاتب[٢٨]، نقص ضرورة المحدود، وهو الإنسان؛ لأنّ[٢٩]، من ليس بكاتبٍ أو نحويّ أو مهنْدس،[٣٠]، بمقتضى هذا الحـدّ لا يجب [ص: ١٠ب] كوْنُهُ إنساناً، وليس الأمر كذلك. وهذه[٣١] الزيادةُ من أثَـرِ فَصْلِهِ المحدث لنـوْعِه؛ لكنهـا جزئيـة لا كلّية، وناقصة لا مساوية[٣٢].

وكذلك إذا زِدْنا عرضاً ليس من آثار الفَضْل، كأنا نقول إنّ الإنســان حيٌّ ناطِقٌ أسْـوَد، نَقَصَ المحدودُ لا محـالـة؛ لأنَّ الأبيض، حينئذ[٣٣] على هذا الحدّ لا يجبُ كونه إنساناً. فإذا جئنا بالمساوي وزدناه[٣٤] عرضاً كان أو خاصّة، لم ينقص المحـدودُ؛ كأنّا نقول إنّ حدّ الإنسان أنه حيٌّ ناطِقٌ مائتٌ ضحّاكٌ، فنأتي بـالخاصـة؛ <أو>[٣٥] عـريض الأظفـار وذو الـرجلين، فنـأتي بالعَرَض؛ لم ينقص المحدودُ، لأنه لا إنسان إلاّ وهذه حالُه[٣٦].

---

(٢٨) و، ك: كاتب أو كانت، (كذا!).

(٢٩) و: لا.

(٣٠) ص: بمهندس أو نحوي أو كاتب. وهو صحيح أيضاً؛ لكن الجاري في أسلوب ذلك العصر، تكرار الأقرب، فالقريب، فالبعيد، وهكذا؛ نلاحظ.

(٣١) و: وهو.

(٣٢) و: خاوية.

(٣٣) ص: ح، (كذا!).

(٣٤) و: زدنا.

(٣٥) + ص.

(٣٦) ص: لأن الإنسان هذه حاله.

وإذْ قد بان هذا من أمرِ الحدّ، ووضحَ الغـرضُ[٣٧] به، وكيفية دلالته على حقيقة المحدود، وظهر ما ينقصُ منه ويزيدُ فيه من زيـادةٍ ونقصان، ومـا لا ينقصُ منه ولا يـزيد[٣٨] فيـه من الزيادات؛ فَلْنَقُـلْ في حدودِ مـا يحْتَاجُ إلى ذِكْـرِ حدودِهِ لتُعـرَف حقائقُهُ على الصّحّة؛ فَتُعْلم[٣٩]، عند ذكْرنا لها في هذه الكتب في مواضعها الخاصّة بها لكلّ واحدٍ منها، عِلْماً لا يتـطرّق إليه[٤٠] الشّكُّ[٤١].

<تقسيم العلوم>

فأقول: إنّ هذه العلوم المذكورة في هذه الكتب لّما كانتْ على ضَرْبينِ: علم الدّيْن[٤٢] وعلم الدّنيا[٤٣]؛

فكان علم الدين فيها منقسماً[٤٤] قسمَيْن: شرعياً وعقلياً.

---

(٣٧) ص: العرص.

(٣٨) و: فلا يزيد.

(٣٩) ص: فيعلم.

(٤٠) و، ك: عليه.

(٤١) واضح هنا أن جابراً يتحدث في هذه الفقرة عما أنجزه في نظرية الحد، لذلك فهو بحاجة إلى تطبيق أقواله على الأشياء لمعرفة حقائقها، على نحو دقيق غير قابل للشك. لكنه، سوف يلجأ إلى تقسيم العلوم، فيأتي بعد ذلك بحدودها، فحدود الأشياء التي يقوم العلم بها، فحدود أخرى مستعملة في صلب الفلسفة، إن أقوال جابر ههنا، تؤكد ريادته في صياغة فن الحد، وتقسيم العلوم وحدودها وحدود أشيائها؛ كما رأينا في دراستنا السابقة.

(٤٢) و: دين.

(٤٣) و: دنيا.

(٤٤) و: منقسم.

وكان <العلم> العَقْلي منها منقسماً قسمين: علم الحروف وعلم المعاني.

وكان علمُ الحروف منقسماً[٤٥] قسمين: طبيعياً وروحانياً.

وكـان <العلم> الروحـاني منقسماً[٤٦] قسمـين: نورانيـاً وظلمانياً.

و<كـان العلمُ> الـطّبيعيّ منقسـما[٤٧] أربعـة أقســام: حرارة، وبرودة، ورطوبة، وبيوسة.

و<كان> علمُ المعاني منقسماً[٤٨] قسمَيْن: فلسفياً وإلهيّا.

و<كان> علمُ الشَّرع منقسماً[٤٩] قسمَيْن: ظاهراً وباطنا.

و<كان> علمُ الدّنيا منقسماً[٥٠] قسمَيْن: شريفاً ووضيعا.

فالشريف، علمُ الصّنعَةِ.

والوضيع، علم الصّنائِع. وكانت الصنائع التي فيه منقسِمة قسمَيْن:

- منها صنائع محتاجٌ إليها في الصنْعَةِ.
- و<منها> صنائع محتاجٌ إليها في الكفايةِ والاتّفاق منها على الصّنْعةِ[٥١].

---

(٤٥) و: منقسم.
(٤٦) و: منقسم.
(٤٧) و: منقسم.
(٤٨) و: منقسم.
(٤٩) و: منقسم.
(٥٠) و: منقسم.
(٥١) و: على الصنعة منها.

فإذاً، جميعُ[٥٢] ما نذكره في هذه الكتبِ غـير خارجٍ منْ هذه الأقسام؛ وذلك أنّ ما فيها من العلوم الطّبيعيّة والنجوميّـة والحسـابية، المـارّة في خلالهـا، والهندسيّـة داخل في جملةِ العلم الفلسفي[٥٣]. وما فيها من صنائع الأدْهانِ والعِطْرِ والأصْبـاغ، وغير ذلك، داخل[٥٤] في القسم الذي يُرادُ للكفاية والاستِعانة بما يتفِق منه على الصّنْعة.

فأما علمُ الصنعة، فمنقسم قسمين: مُراد لنفسه، ومـراد لغيرهِ.

فالمرادُ لنفسِه، هو الاكْسِيرُ[٥٥] التامُ الصابغ.

والمرادُ لغَيْره، على ضَربين: عقاقيرُ وتدابير.

فالعقاقير على ضَرْبين: حَجَر، وهو[٥٦] المادة؛ وعقاقيرُ يُدبَّر بها.

والتدابير على ضرْبينِ: جُوَّاني، وبرَّاني.

فالجوَّاني على ضَرْبَيْن: أحْمَرُ وأبيض.

والبراني على هذين الضربينِ أيضاً؛ لكنَّه ينقسم أقساماً تكادُ تكونُ بلا نهايةٍ؛ غير أنّ ما في هذه الكتب منها أشرفها

---

(٥٢) و: ك: فإذا كان جميع.

(٥٣) العلم الفلسفي، كذا يستعملها جابر على نحو مركب للدلالة على الفلسفة؛ وقد مرّ بنا قبل قليل كيف قسم علم المعاني إلى إلّهي وفلسفي. وفي الحالتين، نلاحظ هذا الضرب من الاستعمال أول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب حوالي نهاية القـرن الثاني الهجـري/ الثامن الميـلادي. ينظر مـا يأتي من حـد العلم الفلسفي والفلسفة.

(٥٤) و: داخلة.

(٥٥) elixir كلمة عربية دخلت المعجمية الأوربية؛ أنظر: *Collins New Cuild Dictionary, p. 168a, ll.8-13.*

(٥٦) و: حجري هو.

والعقاقيرُ التي يُدبَّر بها على ضَربين: بسائطُ، ومرَكَّبة.

فالبسائط، هي كلُّ غبيط[٥٧] لم يدخله تدبير. والمركّبةُ هي الأركان.

فأمّا الاكْسِير، فعلى ضَرْبَيْن: أحمرُ وأبيض.

فهذه جميع أقسام هذه العلوم الداخِلةِ في هذه الكتب، المنصوص عليها فيها[٥٨]. ونحتاج[٥٩] أن نقول في حدودها بما يفْصحُها ويكشفُ عن حقائِقِها، ونقلد البغي[٦٠] في ذلك الناظر فيها والمتولي لدرسها - والله تعالى نسألُ توفيقنا لما يرْضاه[٦١] - فقد علم غرضنَا ورأينَا فيما نأتي[٦٢] به ونُبديهِ منْ أسرارِ هذه العلوم المكتومة. ويكون ما نُورِدهُ من هذه [ص: ١١أ] الحدود على توالي القسمة التي قسَّمْنا هذه العلومَ عليها؛ ليكون ذلك أيسرَ[٦٣] وأبْيَنَ وأوْضَحَ.

وبالله أستعين في ذلك؛ وهو حَسْبُنا ونعم الوكيل.

<حدود العلوم>

فأقول: إنَّ حدَّ عِلْمُ الدّينِ أنه صُوَر يتحلى بها العقل ليستَعْملها فيما يرجى[٦٤] الانتفاع بِهِ بَعْد الموْت.

---

(٥٧) كذا!، ودلالته الأصل.

(٥٨) و، ك: منها

(٥٩) ص: يحتاج

(٦٠) البغي، طلب الشيء.

(٦١) و، ك: يرضيه.

(٦٢) و: نأتيه/ تأتيه.

(٦٣) و، ك: اشرح.

(٦٤) و، ك: يرجو.

وليس يعترض على هذا طَلَبُ رئاسةِ الدّنْيا بها، ولا إعظامُ الناس له من أجْلها، ولا الحِيلة عليهم بإظهارها؛ لأنّ كلّ ذلك ليس هو لها بالذّات، لكنّ بطَريق[٦٥] العَرَض.

والحدُّ، إنما هو مأخوذ من الجنس والفصول الذّاتيّة؛ فاعْلمْ ذلك، وتَبَيَّنْه. واعْرفْ قدر هذا الكتاب؛ فلو قلت[٦٦] إن ليس في جميع كتبنا هذه الخمسمائة[٦٧] كتاب إلا مقصراً عنه في الشرف[٦٨] لقلت حقا. فإذا كانتْ كُتُبنا هذه أشرَفَ من جميع مالنا، وأيسر[٧٠] وأبْين منها وأفضل لما فيها من علوم ساداتنا ومن جميع ما للناس غيرنا؛ فقدْ صار هذا الكتاب أفْضل من جميع ما في العَالم من الكتُب، لَنَا ولغيرِنا، بجمعِهِ حقائق ما في هذه الكتب على أبْيَن الوجُوه، وأصَحّ الحدود، وأوْضَح الطُرُق. فاعلم ذلك.

وحدُّ علم الدنيا أنّه الصُور التي يَقْتنيها العقلُ والنَّفْس، لاجتلاب[٧١] المنافع ودفعِ المضارِّ قَبْل الموت.

وانَّما قُلنا في هذا الحدّ «يقتنيها العقلُ والنفس»؛ لأنَّ من المنافع والمضار[٧٢] أشياء مُتعلِّقة بالشهوة، وهي من خواص النفس. فَعِلم هذه مقصور على النفس، إذْ كان العقْلُ عدوّاً

(٦٥) و: بالطريق.
(٦٦) ص: قلت؛ و: قلت؛ ك: قلت.
(٦٧) و، ك: الخمس مائة.
(٦٨) و: الشرق.
(٦٩) و، ك: لقلت
(٧٠) و، ك: اشرح.
(٧١) و: لاختلاف.
(٧٢) و، ك: ودفع المضار.

للشّهوة. ومنها أشياء متعلّقة بالرّأي؛ فعِلْمها مقصورٌ على العقْل. فلذلك احتجنا في الحدّ إليهما[٧٣]، معاً[٧٤].

وحدُّ **العلْم الشرعيّ** أنّه العلمُ المقصود به أفْضل السياسات النافعة، ديناً ودنيا، لما كان من منافع الدّنيا نافعاً بَعْدَ المَوْت.

وإنما خَصَّصْنا هذا النوع من منافعِ الدّنيا؛ لأنّ ما لَمْ يكنْ من منافعها هذه حالُهُ ولا تَعَلُّق له بالدّينِ، فليس[٧٥] قصدُ الحدّ إليه[٧٦].

وحدُّ **العلْم العقلي** أنَّه علم ما غابَ عن الحواسِّ وتحلّى به العقلُ الجزئي مِن أحوال العِلّة الأولى، وأحوال نفسه[٧٧] وأحوالِ العقلِ الكُلِّي، والنفس الكلّية والجزئيّة، فيما يتعجّلُ به الفضيلة في عالم الكَوْنِ ويُتوصّلُ به إلى عالم البقاء.

وحدُّ **علم الحروف** أنَّه العِلْم المحيطُ بمباحث الحروف الأربعةِ من الهلّيَّةِ، والمائيّةِ، والكيْفيَّةِ، واللّمِيَّةِ.

وحدُّ **علمُ المعاني**[٧٨] أنه العلمُ المحيطُ بما اقتضتْهُ الحروفُ اقتضاءً طبيعياً مَعلوماً بالبرهان من الجهات الأربع[٧٩]؛ وهي: الهلّيَّة، والمائيّة، والكيفِية، واللمِيَّة.

---

(٧٣) و: اليها.

(٧٤) معاً، + ص.

(٧٥) و: وليس.

(٧٦) و: الصدين اليه.

(٧٧) اقترح في (ك): من احوال نفس واحوال العلة الأولى.

(٧٨) علم المعاني، + ص، ك. و: معاني الحروف. (قارن ك، ص ٥٥٧).

(٧٩) ص: اربع جهات.

وحدُّ(٨٠) **علم الحروف الطّبيعي** أنّه العلمُ بالطبائع الخاصة بكل سبعةٍ من الحروف في النوع، وبواحدٍ منها في الشخص.

وحدُّ علم الحروف الرّوحاني أنّه العلمُ بما هي(٨١) أثَر له من النّور والظلمة، وبكونها أشكالاً لهما على حق وجودهما بالتأثير وأصدَقِه(٨٢).

وحدُّ **العلم النّورانيّ** أنّه العلمُ بحقيقة النور الفائض على الكلّ.

وحدُّ **العلم الظّلمانيّ** أنّـه العلمُ بالضـدّ للنور(٨٣)؛ وكيفيّـة مضادّته له، ولّميته. وإنّما لم نذْكُرْ الهلّيّة والمائيّة في هذا العلم(٨٤) لأنَّ العلم بأحدِ الضدّين عِلْم بالآخر في الجملة.

وحدُّ **علم الحرارة** أنَّه(٨٥) العلمُ بجوهـرها(٨٦)، وأثـرها، وما تأثَّرتْ منه، إذا كان علماً بها على التفصيل. فأما إذا كان علماً بها على الجملة؛ فهو العلمُ بأثرِها الخاصّ بها.

وحدُّ **علم البرودة** [ص:١١ب] أنَّه(٨٧) العلم بجـوهرهـا، وأثرها، وما تأثَّرتْ منه عـلى التفصيل. <فـأمّا إذا كـان العلمُ

---

(٨٠) و، ك: حد معاني. اقترح (ك) حذف معاني (ص ٥٥٧ س ٤ من اسفل).

(٨١) كذا (!).

(٨٢) و: وجوهما (!) واقترح في (ك): وبكونها أشكالاً لهما بـالتأثـير على حق وجـودهما واصدقة.

(٨٣) للنور، - ص.

(٨٤) ص: الحد.

(٨٥) و، ك: هو.

(٨٦) ك: بجوهرها.

(٨٧) كذا في ص؛ في و، ك: العلم بالبرودة هو.

بأثرها الخاص بها، فهو علم>[٨٨] بأثرها[٨٩] على الجملة.

وحدُّ **علم الرطوبة** أنّه[٩٠] العلمُ بجوهرها، وخاصتها، وما تأثرت منه على التفصيل؛ وبخاصتها على الجملة وإنما لم نقل بأثرها <على الجملة>[٩١]؛ لأنها منفعلة لا فاعلة.

وحدُّ **علم اليبوسة** أنّه العلم بجوهرها، وخاصّتها[٩٢]، وما تأثّرت منه على التفصيل؛ وبخاصتها على الجملة. وإنّما لم نقل بأثَرها <على الجملة>[٩٣]؛ لأنّها مُنْفَعلة لا فاعِلَة، <شأنُها شأْنُ التي قبلها>[٩٤].

وحدّ **العلم الفلسفي** أنه العلمُ بحقائق الموجودات المَعْلولَةِ.

وحدّ **العلم الإلٓهيّ** انه العلم بالعلّة الأولى، وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحدٍ فقط[٩٥]. وإنما قلنا هذا؛ لأنّ خُلُوَّ[٩٦] الوسط لم يبْلُغْ <الوسيط> به حدَّ التركيب.

وحدُّ **علم الشرع** أنه[٩٧] العلم بالسنن النافعة اذا استعملت

---

(٨٨) + ص.
(٨٩) و: تأثرها.
(٩٠) و، ك: هو.
(٩١) + ص.
(٩٢) و، ك: بخاصتها وجوهرها.
(٩٣) + ص.
(٩٤) + ص: (كذا في [هـ] صح).
(٩٥) فقط، - ص.
(٩٦) و، ك: حلية.
(٩٧) و، ك: هو.

على حقائقها من الأشياء النافعة فيما قبل الموت، أو ممّا ينفع فيما بعده[٩٨].

وحدُّ **علم الظاهر**[٩٩] أنّه العلم بالسُنن العامة[١٠٠] على الأمر الكليّ اللائق بالطبيعة، والعقول والنفوس الطبيعيّة.

وحدُّ **علم الباطن** أنه العلم بعلل السُّنن وأغراضها[١٠١] الخاصّةِ[١٠٢] اللائقة بالعقول الإلهية.

وحدُّ **علم الدنيا** أنَّه العلم بالنافع والضّارّ، وما جَلَبَ المنافع منها أو[١٠٣] أعانَ <على اجْتلابها>[١٠٤] فيه، و<ما> دَفَعَ المضارَّ منها أو أعَانَ على ما تدفع به.

وحدُّ **علم الدّنيا الشريف** أنه[١٠٥] العلم بما أغْنى الإنسان عن جميع الناس في قوَام حياتهِ الجيدة.

وحدُّ **علم الدّنيا الوضيع** أنّه[١٠٦] العلم بما يوصِلُ إلى اللذّات والمنافع وحفظ الحياة قبل الموت.

---

(٩٨) و، ك: . . حقائقها فيما بعد الموت وقبله من الأشياء النافعة فيما بعده أو النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت. اقترح (ك) حذف العبارة الأخيرة: أو النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت.

(٩٩) و: العلم الظاهر.

(١٠٠) و، ك: العامية.

(١٠١) و: أعراضها.

(١٠٢) و، ك: الخاصية.

(١٠٣) و: و.

(١٠٤) + ص.

(١٠٥) و، ك: هو.

(١٠٦) و، ك: هو.

وحدُّ **علم الصَّنائع** أنه العلم بما يحتاج إليه النّاسِ في منافع دنياهم.

وحدُّ **علم الصنائع المحتاج إليها في علم الدّنيا الشّريف،** أنَّه[١٠٧] العلم بما لا يتم علمُ الدّنيا الشّريف إلا به.

وحدُّ **علم الصّنائع المحتاج اليها للكفاية**[١٠٨] والمعونة[١٠٩] على علم الدّنيا الشّريف، أنّه[١١٠] العلمُ بما يَتَوصَّل به مع إقامة الحياة إلى استفادة فَضْل كافٍ فيـما يُرادُ من المعـونة عـلى العلم الشريف كفايةً جزئيةً أو كليّةً.

وحدُّ **علم الصَّنْعة** أنّه العلم بالاكْسير[١١١]. فإذا دُبّر تَدْبيراً ما، كان منه علم الدنيا الشريف.

وحدُّ **العلم بما يُرادُ لنفسه،** أنه[١١٢] العلمُ الذي لا يُطلب بَعْـدَ مَعْلومه <مـا يكون في العـادة>[١١٣] من مطالب الـدنيا الصّناعيّة لسَدّ الفاقةِ والحاجَة.

وحدُّ **العلم بما يُرادُ لغيرهِ،** أنَّه العلم بما لا يتمُّ ذلك الغيرُ إلاّ بهِ، إذا كان الغيرُ مقصوداً إليه مُراد التمام.

---

(١٠٧) و، ك: هو.

(١٠٨) و: الكفاية.

(١٠٩) ص: الاستعانة.

(١١٠) و، ك: هو.

(١١١) العلم بالاكسير، + ص، ك. و:؟

(١١٢) وحد. أنه، + ص. و:... من العلم الشريف لنفسه، هو. ك: (وحد العلم بما يراد).. هو.

(١١٣) + ص. - و؛ ك: شيء.

وحدُّ **العلم بالاكْسِير** أنَّه[114] العلم بالشيء المدبّر الصابغ القالب[115] لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة إلى أعيان الجـواهر الذائبة الشريفة.

وحـدُّ **العلم بالعقـاقير** أنّـه[116] العلم بالاحْجـار والمعادن المحتـاج إليهـا في بلوغ الأكسـير، والـوصـول اليـه <بالتدابير>[117].

وحدُّ **العلم بالتّدابير** أنّه العلم بالأفعال المغَيّرةِ لأعراضٍ ما حلّتْ فيه إلى أعراضٍ أُخَر أشرف منها وأسبق[118] إلى تمام الاكسير.

وحدُّ **العلم بالحجر**، الذي هو المادّة لـلاكسير، أنّـه[119] العلم بـالـذاتِ التي تحتاجُ إلى تبـديـل أعـراضِهـا لتصـر[120] اكسيراً[121].

وحدُّ **العلم بالعقاقير** الداخلة في تدبير هذا الحجر، أنّه[122]

(١١٤) و، ك: هو.
(١١٥) القالب، - ص.
(١١٦) و، ك: هو.
(١١٧) بالتدابير، + ص.
(١١٨) و، ك: أسوق.
(١١٩) و، ك: هو.
(١٢٠) و: اغراضها ليصير.
(١٢١) ص: الاكسير.
(١٢٢) و، ك: هو.

العلم بالجواهر المعدنيّة ذوات الخواص التي تُغيّرُ هذا الحجر[123] المراد تغيّرها.

وحدُّ العلم الجوّاني أنّـه العلم بالشيء المُـدبَّر من داخـلٍ بالاسْتحالات.

وحدُّ العلم البرّانيّ أنَّه[124] العلم بما يدبّر من خارج تدبيراً يقل الانتفاع به في الشرف.

وحدُّ العلم بالجوّانيّ الأحمر[125] أنّه العلم بما يصبغ الفضة ذَهَباً، لأجل[126] ما هو عليه من اللون عند التمام.

وحدُّ العلم بالجوّانيّ الأبيض[127] أنَّه[128] العلم بما يصبغ النحاس فضّةً لما هو عليه من البياض عند التمام[129].

وحدُّ العلم بالبرّاني [ص: ١٢أ] الأحْمَر أنَّه العلم بما يصبغ الفضَةَ ذهَباً[130]، <لأجل أن يكون الذهب إما ظاهراً أو غائصاً عند التمام>[131].

وحدُّ العلم بالبراني الأبيض أنَّه العلمُ بما يصبغ النحـاس

(١٢٣) الحجر، - ص.
(١٢٤) و، ك: هو.
(١٢٥) و، ك: العلم بالاحمر الجواني.
(١٢٦) و، ك: لأجل.
(١٢٧) و، ك: العلم بالابيض الجواني.
(١٢٨) و، ك: هو.
(١٢٩) عند التمام، ؟ و.
(١٣٠) وحد العلم... ذهبا، - و؛ + ص، ك.
(١٣١) لاجل... التمام، + ص.

فِضَّة[١٣٢] <لأجل أنْ>[١٣٣] تكونَ الفضّةُ إمّا ظاهراً أو غائصاً عند التمام.

وحدُّ **العلم بالعقاقير البسيطة** أنَّه العلمُ بما لم يدخله التدبيرُ المقصودُ به الصّنْعة من الأشياء المحتاج إليها فيها.

وحدُّ **العلم بالمركّب من العقاقير** أنه العلم بما دخله التدبير المقصود به الصنعة من الأشياء التي يحتاج علاج[١٣٤] الصنعة إليها حاجةَ مزاج واختلاط وإنما ذكرنا هذا الاختصاص[١٣٥] في الحاجة لئلاّ يشكل عليك في الأواني والآلات وما جرى مجراها.

وحدُّ **العلم بالغبيط** أنَّه[١٣٦] العلمُ بما كان على خِلْقَته الأولى، التي هو بها، هُو هُو[١٣٧].

وحدُّ **العلم بالأركان** أنَّه[١٣٨] الغلم بما يكون عن اجتماعِهِ وتدبيرهِ التدبيرُ الذي له الاكسير.

وحدُّ **العلم بالاكسير الأحمر** أنَّه العلمُ بما يصبغُ الفِضَّة ذَهَباً لما هو عليه.

وحدُّ **العلم بالأكْسِير الأبيض** أنَّه العلمُ بما يصبغُ النحاسَ أو الرصاص[١٣٩] فِضَّةً لما هو عليه.

---

(١٣٢) فضة، – و.

(١٣٣) + ص.

(١٣٤) و، ك: يحتاج الى علاج. اقترح (ك) حذف: الى.

(١٣٥) و، ك: اختصاص.

(١٣٦) و، ك: هو.

(١٣٧) ص: بها هو.

(١٣٨) و، ك: هو.

(١٣٩) او الرصاص، – ص.

<حدُودُ الأشياء>

وإذْ قد أتَيْنا على حدود العلم بهذه الأشياء من طريق التعليم؛ فنذْكُرُ حدودها أنفسها ليكون الكتابُ تامّا.

فأقول: إنّ حدَّ **الدّين** انه[١٤٠] الافعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت.

وإنّ حدَّ **الدُّنيا** أنَّها جميع[١٤١] ما في عالم الكون من الحوادث الضّارّة والنافعة بأيّ وَجْهٍ كان ذلك فيها[١٤٢].

وإنّ حدَّ **الشرع** أنَّه السُّنن المقصود بها سياسةُ العامّةِ على وَجْهٍ يَصْلحون فيه صلاحاً نافعاً في عاجل أمرهم وآجله[١٤٣].

وإنَّ حدَّ **العقل** أنَّه الجوهر البسيط القابل لصُور الأشياء ذوات الصُور والمعاني على حقائقها كقبول المرآة لما قابلها من الصُور والأشكال ذوات[١٤٤] الألوان والأصباغ.

وإن حدَّ **الحروف** انها الأشكال الدالة بالمواضعة[١٤٥] على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدلُّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها[١٤٦].

---

(١٤٠) و، ك: هو.

(١٤١) جميع، ص (مكررة).

(١٤٢) فيها، - ص.

(١٤٣) ص: عاجل الأمر وآجله.

(١٤٤) ص: من ذوات.

(١٤٥) ص: بالمواصفة.

(١٤٦) و: عليه.

وإنَّ حدَّ **المعاني** أنها الصُوَر المقصودة بالحروف إلى الدلالةِ عليها.

وإنَّ حدَّ **الطبيعة** أنَّها سبب إلى الكائِن عنها من الأمور الكائنة الفاسدة.

وإنَّ حدَّ **الرّوح** أنَّه[١٤٧] الشيء اللطيفُ الجاري مجرى الصُور الفاعلة.

وإنَّ حدَّ **النّور** أنَّه الجوهرُ المكسب جميع الأشياء بياضاً مشرقاً بالممازجة، بحسب قبول تلك الأشياء على اختلافها في القبول.

وإنَّ حدَّ **الظّلمة** أنَّها عدمُ النّور من الأشياء العادمة له أو لأثَرِهِ؛ وتلك الأشياء العادمة لأثرِهِ هي التي يُقَالُ لها ظلمانيّةٌ، والقابلةُ لأثرِهِ هي التي يُقال لها نورانية.

وإنَّ حدَّ **الحرارة** أنَّها غليان الهيولى[١٤٨]؛ وهي حركتها في الجهات كلها.

وإنَّ حدَّ[١٤٩] **البرودةِ** أنَّها حركةُ الهيولى من مُحيطها إلى مركزها.

و<إنَّ>[١٥٠] حدَّ **الرطوبةِ** أنَّها مادة الحرارةِ في حركتها، وغذاؤها[١٥١] المُحيي لها.

---

(١٤٧) و، ك: هو.

(١٤٨) هذه أول إشارة في المصادر العربية الفلسفية للمصطلح المعرب هيولى، من اليونانية *hyle* اي المادة (Materia)، فلاحظ.

(١٤٩) حد، − و.

(١٥٠) ان، + ص؛ (وكذا في مطالع ما يأتي من الحدود).

(١٥١) و، ك: غذاءها. ويجوز ان تقرأ (غذائها)؛ وهو ضعيف.

و<«إنَّ> حدَّ **اليبوسة** أنَّها المفرّقة بين الأشياء المجتمعة تفريقاً طبيعياً. وإنما قلنا «تفريقاً طبيعياً» لئلا يُلْتَبَس عليك بتفريق الصناعة، لأنا قد نَقْطَعُ الشيء بالسّكين، وليس بالسّكين يبوسة. وإنْ فَرَّقت بين الأشياء المتصلة، فذلك مَنْسُوب إلى الصّناعةِ لا إلى الطبيعية.

و<إنَّ> حدَّ **الفلسفة**[١٥٢] أنَّها العلمُ بالامور الطبيعية، وعللها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة <من الطبيعةِ> من أسْفل.

و<إنَّ> حدَّ **العلوم الالٰهيَّة** أنَّها علومُ ما بعد الطّبيعة[١٥٣]، من النَّفس النّاطقة، والعقل، والعلة الأولى وخواصِّها.

و<إنَّ> حدَّ **الظّاهر** أنَّه العلمُ بالمعرفة عند مَنْ دخل تحتها[١٥٤].

و<إنَّ> حدَّ **الشريف** أنَّه المُسْتَغْني عن غيره تحتاج إليه الأشياء بعضها إلى بَعْض.

و<إنَّ> حدَّ **الوضيع** أنَّه المحتاج إلى غيره حاجةً تَقْتضي تفْضيلَهُ عليه[١٥٥].

---

(١٥٢) لقد مرّ بنا استعمال جابر (فلسفياً)، و(العلم الفلسفي)، وهذه هي المرة الأولى التي يذكر فيها مصطلح (فلسفة) في مصادرنا العربية القديمة، تعريباً للكلمة اليونانية *Filosofia* (Philosophia)؛ لكنها محددة بالطبيعة ومباحثها.

(١٥٣) قول جابر «ما بعد الطبيعة» أول اشارة معروفة لترجمة المصطلح اليوناني *meta ta fusika* (Metaphysics)، وهو ما سنجده عند الكندي فيما بعد؛ كما سنجده بعده، استعمال «ما وراء الطبيعة»، او تعريب اللفظ اليوناني «ميتافيزيقا».

(١٥٤) و، ك: تحته.

(١٥٥) و: نقتضي بفضيلة عليه.

و<إنَّ> حدَّ **الصنعةِ** [ص: ١٢ب] أنّها الآلةُ الموصِلةُ إلى استِغْناء الإنسان بنفسه عَنْ مَنْ سواه في المكاسب من جهةٍ غير معتادة.

و<إنَّ> حدَّ **الصّنائع**[١٥٦] أنَّها الأفعال الموصِلةُ إلى المنافعِ الدّنيّة، أو المتوسطةِ[١٥٧]، من الجهات المعتادة.

و<إنَّ> حدَّ **ما يُرادُ من الصَّنْعة**[١٥٨] لنفسه، أنّه الشّيء الذي إليه يُقْصدُ بالتدبير للصنعة.

و<إنَّ> حدَّ **ما يُرادُ مِن الصنعة لغيره**، أنَّه الشيء الذي يُقْصَدُ بهِ قُربها لما يُراد لغيرِه.

و<إنَّ> حدَّ **العقاقير** أنَّها الأجسام الواقعُ عليها التدبير.

و<إنَّ> حدَّ **التّدبير**[١٥٩] أنّه الأفعال المقصودُ بها بلوغ المراد لنفسه من الصنعة.

و<إنَّ> حدَّ **الحَجَر** أنَّه الجوهرُ المطلوبُ منه الغنى[١٦٠] عن الغيْرِ مِنْ وجهٍ شريفٍ غير مُعْتادٍ إذا وقَعَ التدبير عليه بأسْرِهِ.

و<إنَّ> حدَّ **الجوّاني** أنَّه المُدَبَّرُ معاً من أوّل الأمْرِ تدْبيراً[١٦١] يُقْصَدُ به إلى غايةٍ ما في الصَّنْعَةِ بالقوّة.

و<إنَّ> حدَّ **البرّاني** أنَّه المُدَبَّرُ الأركان[١٦٢] على انْفِرادٍ في

---

(١٥٦) و: الصايع.

(١٥٧) او المتوسطة، - ص.

(١٥٨) و: الطبيعة.

(١٥٩) كذا في: ص، و، ك. وقد سبق أن استعمل جابر التدابير عند تقسيمه للعلوم، ثم عند سرده لحدود العلوم؛ فلاحظ.

(١٦٠) كذا (!)؛ وربما استعمال (الاستغناء) أدق (!).

(١٦١) التدبير، ص.

(١٦٢) مدبر الأركان، ص.

أوّل الأمر تدبيراً لا يُقْصَدُ به إلى غايةٍ ما في الصّنْعَةِ مع العِلْم بما يكونُ عنهُ قبلَ كَوْنِهِ.

و<إنَّ> حدَّ **الصبغ الأحمر** أنَّه ما[١٦٣] كان غائصاً منه في الأجسام[١٦٤] الذّائبَةِ؛ إمّا أحمر، أو أصفَر، أو مِسْكِيّاً بين الصُفْرَةِ والحمرة؛ فاعلمْ ذلك.

و<إنَّ> حدَّ **الصبغ الأبيض** أنَّه الغائِصُ في الأجسام[١٦٥] الذائبة؛ وهو أبيضُ يَقِقٌ[١٦٦]، أو أغْبَرُ، أو أحْمَرُ كَمِدٌ؛ فاعلمْ ذلك.

و<إنَّ> حدَّ **البسيط الغَبيط** أنَّه[١٦٧] ما لا تَدْبيرَ فيه من تدابير الصّنْعَةِ.

و<إنَّ> حدَّ **المركّبِ** أنَّه[١٦٨] ما داخَلَه التّدبيرُ مع غيرِهِ.

و<إنَّ> حدَّ **الرُّكن** أنَّه[١٦٩] ما كان[١٧٠] من <اجتماع> المركَباتِ المدبِّرة للمزاج بما بَلَغَ في التّدبير مثْلَ منزلته.

و<إنَّ> حدَّ **الاكْسير التّام** أنَّه الصابغ للجوهر الذّائب المقصود به صبْغه صبغاً، ثابتاً على المحْنة، بانقلابه من نوعهِ إلى نوْع هو أشرف منه.

---

(١٦٣) ما، + و، ك.

(١٦٤) الأجساد، و، ك.

(١٦٥) الأجساد، و، ك.

(١٦٦) يقق، أو يقق؛ ما كان شديد البياض؛ انظر: القاموس، مادة (يقق).

(١٦٧) هو، و، ك.

(١٦٨) هو، و، ك.

(١٦٩) و، ك: هو.

(١٧٠) و، ك: لها.

و<إنَّ> حدَّ الاكسير الأحمر التام، أنّه ما صبغَ الفضّةَ ذهَباً خالصاً، صابراً على ما يصبر[١٧١] عليه الذهبُ، مختصّاً بجميع خواصّه.

و<إنَّ> حدَّ الأكْسير الأبيض التّام أنَّه الصابغ للنّحاس فضة بيضاء، جامِعَةً لخواصّ الفضة بأسْرها؛ <وهو>[١٧٢] المصلح لجميع الأجسام[١٧٣] غير النحاس؛ المبيض للذهب، القالِب له من[١٧٤] نوعِهِ إلى نوع الفِضّة، إلاّ في صَبْره على النّار وخواصّه الشّريفة، فإنّه لا يُغيِّر[١٧٥] شيئاً منها[١٧٦].

<حدود أشياء أخرى>

وإذْ قد انتهى قولنا[١٧٧] إلى هذا الموضع، وفَرَغنا من جميع الحدود للعلوم والمعلومات المذكورة في هذه الكتُب، وقد كنّا وَضَعْنا فيها كُتباً في النفس <والطبيعة>[١٧٨] والحركة والمتحرك[١٧٩] والحسّ والمحسُوس والفاعِل والمُنْفَعِل. فيجبُ أن

---

(١٧١) ص: صايرا على ما يصير.

(١٧٢) وهو، + ص.

(١٧٣) و، ك: الأجساد

(١٧٤) و، ك: عن.

(١٧٥) و: يغيره.

(١٧٦) سبق لجابر أن حدد طبيعة ما يصبغ النحاس فضة، بقوله «لما هو عليه» [أنظر حد للعلم بالاكسير الأبيض]، وهو ما يجري على ما يصبغ الفضة ذهباً. لذلك، فهو هنا يؤكد أن انقلاب النوع بالصبغة لا يقلب طبعه وخواصه الطبيعية في الأصل.

(١٧٧) و، ك: القول.

(١٧٨) والطبيعة، + ص.

(١٧٩) و: المحرك.

تُحَدَّ هذه <الأشياء>[١٨٠]، ليكون الكتابُ تامّاً. وأما ما سوى هذه <الأشياء>[١٨١]، فقدْ ذكرنا في[١٨٢] كلّ كتاب منها ما يدل على حدِّه إن كان محتاجاً إلى حدّ، أو على سِرّ[١٨٣] معناه إنْ كان محتاجاً إلى شرح حالِهِ والكشْفِ عنها[١٨٤]؛ فأغْنى ذلك عن <إعادة>[١٨٥] ذِكْرِهِ في هذا الكتاب؛ إذْ كنّا إنّما نَذْكُر فيه بحدود الأشياء المُشْكلَة المضِلَّة التي لم تُعْلم حدودُها على حقائِقها.

وإذا كان الأمرُ على هذا <النحو>[١٨٦]؛ فلنقلْ، فيما بقي علينا[١٨٧] من حدودِ ما ذكَرْنَا من النفسِ، وما بَعْدَها[١٨٨]؛ فأقولُ:

إنَّ حدَّ النّفس إنّها كمال للجسم الذي هو آلة[١٨٩] لها في الفعل الصّادر عنها. وهذا الحدُّ لها من جهة التركيب؛ وإنّما[١٩٠] ذكرناهُ لأنّه مُجانِسٌ لما ذكرَه أرسطوطاليس[١٩١] فيها، إذْ

---

(١٨٠) الاشياء، + ص.

(١٨١) كذا. - ص، و، ك.

(١٨٢) في، - و.

(١٨٣) و: غير. ك: غير (واقترح: خير).

(١٨٤) و، ك: لها.

(١٨٥) اعادة، + ص.

(١٨٦) النحو، + ص.

(١٨٧) ذكره، + ص.

(١٨٨) هي «الطبيعة، والحركة، والمتحرك، والحس، والمحسوس، والفاعل، والمنفعل»، بناءً على ما تقدم، وما سيأتي من حدود، بعد النفس؛ فلاحظ.

(١٨٩) و، ك: آلة. استدرك، ك، اصلاحها، ٢/٥٥٧ من اسفل).

(١٩٠) و: انما؛ ك: انما، [غلط مطبعي].

(١٩١) و، ك: ارسطاطاليس.

يقول[١٩٢]: «إنَّ النّفس[١٩٣] كمالٌ لجسم طبيعيّ آليّ، ذي حياةٍ بالقوة».

وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقُبح، ونقْصان مَنْزلةِ[١٩٤] اُلمعْتقد بهِ[١٩٥]، في ردّنا على أرسطوطاليس[١٩٦] كتابه في «النفس»[١٩٧]. ولكنّا نضعُ الكتبَ لكلّ مُحبّي هذه[١٩٨] العلوم على <اختلاف>[١٩٩] طبقاتهم، ليأخُذ <منها> كلُّ فهيم[٢٠٠] بمقدار عقله ومبلغ فَهْمِهِ. فلهذا ذَكَرنا هذا الحدَّ في النّفس.

فأمّا الحدُّ لها، على رأينا؛ فإنّها جوهر إلَهيٌّ مُحْيٍ للأجسام التي لابستها، متضع بملابسته إيّاها.

فانْظُر، يا أخي، كَمْ بينَ الحدَّين مِن الفرقان، في الدّلالة على جَوْهر النّفس.

وأمّا حدُّ **الطبيعة**، فإنَّها من حيث الفعل مبدأ[٢٠١] حركةٍ

---

(١٩٢) ما يأتي من تحديد أرسطوطاليس للنفس هو التحديد العام، بعبارته المشهورة التي حدت النفس «كمالاً أول لجسم طبيعي آلي قابل للحياة»، وهي في الأصل:
entelecheia swmati organikou dunami (cf. *Aristotelis Opera Graeca*, ed. Bekkeri, Berolini 1831, 412*b* 5).

(١٩٣) ص: ان حد النفس.

(١٩٤) و: منزلته.

(١٩٥) و، ك: له، (اقترح ك تصويبها).

(١٩٦) على ارسطوطاليس، + ص. و، ك: عليه.

(١٩٧) لا يذكر ابن النديم هذا العنوان بين كتب جابر (الفهرست، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٣).

(١٩٨) و، ك: محب لهذه.

(١٩٩) اختلاف، + ص.

(٢٠٠) و، ك: فهم.

(٢٠١) و، ك: مبدء.

وسكونٍ عن حركةٍ. وأما من حيث الطباع، فإنَّها جوهر إلٰهيٌّ مُتصلٌ بالأجسامِ، مُتضعٌ باتصالهِ بها غاية الاتضاع.

وأمَّا حدّ **الحركة**، فإنَّها تغيُّر[٢٠٢] الهيولى، إمّا في المكان، أو الكيفية.

و<أمَّا حدُّ **المتحرك**، فإنّه>[٢٠٣] المتغيرُ في أحَد هذين من مكانه وكيفيته.

و<أمَّا>[٢٠٤] حدُّ **الحسّ**، فإنَّه[٢٠٥] انطباع صُور الأجسام في النفس من طريق [ص: ١٣أ] الآلات المعدة لقبول تلك الصور وتأديتها إلى النفس بمناسبة كل واحدة من تلك الآلات، لما تُقْبل عنه صورتُهُ.

و<أمّا حدُّ> **المحسُوس**، فإنَّه[٢٠٦] الصُور المؤثّرةُ في آلات الحس اشباحها وامثالها[٢٠٧].

و<أمَّا>[٢٠٨] حدُّ **الفاعل**، فإنَّه[٢٠٩] المؤثّر للآثار الشبيهة به لا بالكل، وغير الشبيهة به بالكلّ.

و<أمَّا>[٢١٠] القابل في ذاتِهِ الآثار والصور.

---

(٢٠٢) و، ك: واما الحركة فحدها [غير] تغير.
(٢٠٣) + ص. و، ك: والمتحرك هو.
(٢٠٤) + ص.
(٢٠٥) و، ك: انه.
(٢٠٦) و، ك: والمحسوس هو.
(٢٠٧) و، ك: وأمثلها.
(٢٠٨) + ص.
(٢٠٩) و، ك: هو.
(٢١٠) + ص.

<خاتمة>

واعلم أنّا قد استعملنا في جميع ما كَتَبْناه في هذا الكتاب لفظة «الحدّ» على الاتّساع؛ لأنّ ما[212] ذكرناه فيه يجري مجرى الجواهر العالية والأشخاص الذّاتيّة التي تُرسَم من خواصها، إذ ليس لها أجناس ولا فصول تحد منها. ولكنْ لما كان غرضنا حصرها، والإبانة عن جواهرها، وكان الرسم بالخاصةِ[213]، والحدُّ بالجنس والفصولِ، مُشْتركين في الكشْفِ عن حالها[214] للنفسِ، وتحصيل صورها الجوهرية في العَقْل؛ أجْرينا عليها إسماً واحداً، وهو إسمُ الحدّ؛ إذْ كان الرّسْم تابعاً له، ومُشبهاً به.

وإذْ قد بَلَغْنا إلى هذا المكانِ، فقد استوفينا غايةَ ما في هذا القول بِحَسَبِ الإيجاز والاختصار؛ فَلْيَكُنْ آخرَ هذا الكتابِ، ولنَتْبَعْه بما بَعْده، إنْ شاء الله تعالى.

وبالله تَوْفيقنا؛ وهو حَسْبُنا ونِعْم الوكِيْل.

تَمَّ كتابُ الحدودِ.[215]

* * *

(٢١١) و، ك: هو.

(٢١٢) و: لان مما.

(٢١٣) و، ك: بالخاصية.

(٢١٤) و، ك: كشف حالها.

(٢١٥) ص: «تم كتاب الحدود لجابر بن حيان، الصوفي، والحمد لله رب العالمين».
و، ك: «تم كتاب الحدود بحمد الله وعونه وصلواته على سيدنا محمد، خير خلقه، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً».

(١)

الحدود والرسوم للكندي

الرموز:

ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ٧ أ - ٩ ب.

أ = مخطوط أيا صوفيا، الورقة ٥٣ ب - ٥٤ ب.

ع = نشرة عبد الهادي أبو ريدة «رسائل الكندي الفلسفية»، ج١، ص ١٦٥ - ١٧٩.

[ص: ٧أ]

<بسم الله الرّحمن الرّحيم>

<فاتحة الكتاب>

<قال[١] يعقوب الكِنْدي، بَعْدَ حَمْد الله:

أطال الله، تعالى، بقاءكَ؛ وأسعَدَكَ في الداريْنِ؛ وجَعَلَك مع خيرة عبادهِ الصالحين.

فهمتُ ما سألتَ أن أرسمَ لك كلاماً في الحدود والرّسوم، وآتي فيه على ذكر الألْفاظِ التي يكثُر استعمالُها في كُتبِ الفلاسفة. فاعْلمْ، أيها الأخُ المحمودُ، لستُ آلو جُهْداً في استِكمالِ ما طلبْتَ؛ لكنّ الإحاطة بحدودِ الأشياءِ ورسومها صعبةُ المسالك، غير مألوفةٍ. وأنا أبسطُ لكَ القول في الألفاظِ التي يقعُ الالتباسُ في معانِيها؛ وهي التي نقصدُ قصْدَها.

---

(١) ديباجة الفاتحة هذه مفقودة في (أ)، وتبعاً لها (ع)؛ لكنها موجودة في (ص). ومن هنا تأتي أهمية قراءة النص مجدداً لتأكيد نسبة النص إلى الكندي أولاً، واحتوائه على ديباجة الفاتحة كاملة ثانياً. وهذا ليس بقليل، فهو يلغي الفرضيات المختلفة التي عالجت نسبة الرسالة، كما فعل أبو ريدة (أنظر: رسائل الكندي الفلسفية، ١/ص (ع)، ١٨ ـ ١٩، ١٦٣ ـ ١٦٤)؛ وقارن ما قلناه في دراستنا السابقة (٣١)، فهناك بحثنا هذه المسألة بتفصيل.

وبهذا تراني، أَدَامَكَ الله، أبادرُ إلى طاعتِكَ فيما سألت على سبيل الاختصارِ؛ فأقولُ: >[٢]

<الحدود والرّسُوم>[٣]

العِلّة الأولى، مُبْدعة، فاعِلة[٤]، متمِمة الكلّ، غير مُتحرّكة.

العقل، هو[٥] جوهر بسيطٌ، مُدرك للأشياء بحقائقها[٦].

الطبيعة هي[٧] ابتداء حركة وسكونٍ عن حركةٍ[٨]، وهو أوّل قوى النَّفس.

النَّفس، هي[٩] تمامية جرمٍ طبيعي ذي آلةٍ قابلٍ للحياة. ويقال: هي استكْمالٌ اول لجسمٍ طبيعي <آلي> ذي حياة بالقوة. ويقالُ: هي جوهرُ عقلٍ متحرّك من ذاته بعدَدٍ مُؤلَّف.

الجرْمُ، هو كلُّ[١٠] ما لهُ ثلاثةُ أَبْعاد.

الإبداع، هو[١١] إظهارُ الشيء عن ليس[١٢].

---

(٢) نهاية الديباجة، + ص؛ - أ، ع.
(٣) - ص، أ، ع.
(٤) فعلة، ص.
(٥) هو، + ص.
(٦) بحقائقها، + أ، ع.
(٧) هي، + ص.
(٨) عن حركة، - أ، ع.
(٩) هي ، + ص.
(١٠) هو كل، + ص.
(١١) هو، + ص.
(١٢) الليس، ص. والليس نفي الأيس؛ فالأولى بمعنى العدم، والثانية بمعنى الوجود؛ =

الهيولى، هي[١٣] قوة، موضوعة لحمْلِ الصّوَر، مُنْفَعلة.
الصُّورة، هي[١٤] الشّيء الذي[١٥] به الشَّيء هو ما هو.
العنْصر، هو[١٦] طينةُ كلّ طينة[١٧].
الفِعْلُ، هو[١٨] تأثير في موضوع قـابلٍ للتـأثير. ويُقـالُ: هو[١٩] الحركة التي هي [٢٠] <أيضاً> نفسُ المتحرك.
العملُ، هو فِعْل بفكر.
الجوهرُ، هو القائم بنفسه؛ وهو حامل لـلأعراض لا[٢١] تتغيّر ذاتيتُه؛ موصوف لا واصف. ويُقالُ: هو غيرُ قابلٍ للتكوين والفساد، وللأشياء التي تزيد لكلّ واحدٍ من الأشياء التي مثـل الكون والفساد، في خاصّ جوهرهِ، التي إذا عُرِفتْ عُرِفَت أيضاً بمعرفتها الأشياء العارضةُ في كلّ واحدٍ من الجوهر الجزئي، من غير أنْ تكونَ داخلةً في نفس[٢٢] جوهرهِ الخاص[٢٣].

= والأخيرة، برأي أبو ريدة لا عـلاقة لهـا بالمصـطلح اليونـاني *ousia* [أنظر رسـائل الكندي، ص ١٨٢، هامش ٢، س٢ من أسفل].

(١٣) هي، + ص. والهيولى تعريب *hyle* بمعنى الأصل، وهي عند أرسطوطاليس بمعنى أن العناصر مادة *hyle* للجوهر [قـارن: Aristotle, *Metaphysica*, 1088*b* 27: physica, 192*a* 31, 193*a* 28-30; 226*a* 10; etc. ونشرة بـدوي، الـطبيعـة لأرسطوطاليس، مقالة ١ فصل ٦ - ١٠].

(١٤) هي، + ص.

(١٥) التي بها، أ؛ وقد اصلحها ع.

(١٦) هو، + ص.

(١٧) طينة الشيء، مادته؛ أي بمعنى الهيولى.

(١٨) هو، + ص.

(١٩) هي، أ؛ وقد اصلحها ع.

(٢٠) التي من نفس، أ؛ التي هي نفس، ص؛ وقد أصلح ع الأولى، واقترح أيضاً.

(٢١) لا، ص؛ (؟)، أ؛ لم، ع.

(٢٢) نفس، +أ، ع.

(٢٣) الخاصي، أ، ع.

الاختيار، إرَادة تتقدمها روية مع تمييز.

الكمية، ما احتمل المساواة وغير المساواةِ بينِ الأشياء[٢٥].

الكيفية، ما هو شبيه وغير شبيه.

المضاف، ما ثبت بثبوته شيء[٢٦] آخر.

الحركة، تبدّل حال[٢٧] الذات.

الزمان، مدة تعدّها الحركةُ، غير ثابتة الأجزاء.

المكان، هو[٢٨] نهاياتُ الجسم؛ ويقال: هو التقاء أفقي[٢٩] المحيط والمحاط به.

الإضافة، نسبة شيئين، يكون[٣٠] كل واحد منهما ثباته بثبات الآخر.[٣١].

التوهّمُ، هو الفنطاسيا <وهذه>[٣٢] قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها؛ ويقال: الفنطاسيا، وهي[٣٣] التخيل، حضور[٣٤] صورُ الأشياء المحسوسة مع غَيْبة طينتها.

الحاسُّ، قوة نفسانية مدركة لصورةِ المحْسوس مع غيبةِ طينته.

---

(٢٤) قد تقدمها، أ، ع.
(٢٥) بين الأشياء، + ص.
(٢٦) شيء، + ص.
(٢٧) في حال، ص.
(٢٨) هو، + ص.
(٢٩) أفق المحيط، ص.
(٣٠) يكون، - أ، ع.
(٣١) صاحبه؛ أ، ع.
(٣٢) وهذه؛ - ص، أ، ع.
(٣٣) وهو؛ أ، ع.
(٣٤) وهو حضور؛ أ، ع.

الحس، إنيةُ[٣٥] إدراك النفس صور ذواتِ الطين في طينتها بأحد سُبُـل القوة الحسيـة[٣٦]؛ ويقال: هـو قوة للنفس مـدركة للمحسوسات.

القوة الحساسة[٣٧]، هي التي تشعرُ بالتغيُّر الحادِثِ في كلِّ واحدٍ من الأشياء؛ مثالها أن تشعر به من اعضاء البدن ومما كان خارجاً عن البدن.

المحْسُوس، هو المُدْرَكُ صورتهُ[٣٨] مع طينته.

الرويَّةُ هي[٣٩] الامالةُ بين جواهر النفس.

الرأي، هو الظّنُّ الظّاهرُ في القول والكتاب؛ ويقال: أنَّه اعتقادُ النفسِ أحد شيئين متناقضين اعتقاداً يمكن الزوال عنه؛ ويقـال: إنّه الـظّنّ مع ثبـاتِ القضية عنـد القاضي. والـرأي، إذن[٤٠] سكون الظن.

المُؤلَّف[٤١]، مـركب من أشياء مُتَّفقة طبيعيـة دالـة عـلى المَحْدُود دلالة خاصيتِهِ، ويقال هو المـركبُ من أشياء متفقـة في الجنسِ مُخْتَلفةٍ في الحدِّ.

الإرادةُ، قوة يُقْصد بها الشيء دون الشيء.

المحبة، علة اجتماع الأشياء.

---

(٣٥) كذا في ع [أنظر الرسائل، ص ١٦٧ س ١٣] مشتقة من (إنَّ)؛ وقد تقرأ على الآنية، والأنية والإنية [قارن، أيضاً، ص ٩٧ س ١٣].

(٣٦) قوة الحس، ص. القوة، - أ، + ع.

(٣٧) القوة الحاسة؛ ص.

(٣٨) صورة، ص.

(٣٩) هي، + ص.

(٤٠) إذن، + أ، ع.

(٤١) المولف، ص.

الإيقاعُ هو[٤٢] فصل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة.

[ص: ٧ب]

الاسْطقُس[٤٣]، منه يكون الشيء ويرجع إليه مُنْحَلاً، وفيه الكائن بالقوة وأيضاً، هو عنصر الجسم، وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم.

الواحد، هو الذي بالفعل، وهو فيما وصف به تارة بالعرض[٤٤].

العلم، هو[٤٥] وجدانُ الأشياء بحقائقها.

الصّدق، هو[٤٥] القول الموجب ما هو، والسّالب ما ليس هو؛ وهو أيضاً إمّا إثْباتُ[٤٦] شيء بما هو، وإما شيء عن شيء ليس هو[٤٦].

الكذب، هو[٤٧] القول الموجب ما ليس هو والسالب ما هو.

الجذر، هو الذي إذا ضُوعِف مقدارُ ما فيه من الآحاد عاد المالُ الذي هو جَذْرُهُ.

الغَريزةُ، طبيعة حالّة في القلب، أُعِدَّت فيه لينال بها[٤٨] الحياة.

---

(٤٢) هو + ص.

(٤٣) غير مضبوطة في ص، أ، ع.

(٤٤) بالعرض، + ص، ع؛ - أ.

(٤٥) هو، + ص.

(٤٦) تحرّفَتْ هذه العبارة في أ: إثبات شيء ليس هو، واما نفي شيء عن شيء هو له (!) وقد أشار ابو ريدة إلى تناقض في هذا القول ولم يعدله [قارن الرسائل، ص ١٦٩ هامش ١].

(٤٧) هو، + ص.

(٤٨) به، أ، ع.

الوَهْم، وقوفُ شيءٍ للنفس بين الإيجاب والسَّلبِ، لا يميلُ إلى واحد منهما.

القوّةُ، ما ليس بظاهر وقد يمكن أن يظهر عما هو فيه بالقوة.

الأزلي هو[٤٧] الذي لم يمكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره؛ والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره، فلا علة له؛ وما لا علة له، فدائم أبداً[٤٨]

العِلَلُ الطبيعية الأربع[٤٩]، ما منه كان الشيء، أعني عنصره؛ وصورة الشيء التي بها هو ما هو، ومبتدأ حركة الشيء التي[٥٠] هي علته؛ وما من أجله فعل الفاعل مفعوله.

الفَلَكُ، عنصر وذو صورةٍ، فَلَيْس بأزلي.

المحال، جَمْعُ المتناقضين في شيء ما في زمانٍ واحدٍ وجزءٍ <واحدٍ> وإضافةٍ واحدة.

الفهم، هو ما[٥١] يقتضي الإحاطة بالمقصودِ إليه.

الوقت، نهايةُ الزمانِ المفروض للعَمَل.

الكتاب، فِعْل شيء موضوع يرسم[٥٢] لفصول الأصوات ونظمها وتفصيلها.

الاجتماع، عِلّته بالطبع المحبة[٥٣].

---

(٤٩) اربعة، أ؛ أربع، ع.

(٥٠) الذي، ص.

(٥١) هو ما، + ص.

(٥٢) في أ، غير مشكولة؛ قرأها في ع: مرسم؛ وأحتمل أن تكون محرّفة عن يرسم (!) [قارن الرسائل، ص ١٧٠ هامش ٢].

(٥٣) في أ: علة بالطبع للمحبة؛ اصلحها في ع: معلول بالطبع للمحبة.

الكل، مشترك لُمشْتبه الأجزاء وغير المشتبه الأجزاء.

الجميع(٥٤)، خاص للمشتبه الاجزاء.

الجزء، لما فيه الكل.

البعض، لما فيه الجميع.

كل هذا يقال على كل واحد من القـاطيغوريـاس(٥٥) بما يستحق.

المـمـاسـة، هي(٥٦) تـوالي جسـمـين ليس بـينهـما مـن طبيعتهما(٥٧)، ولا من طبيعة غيرهما، إلا ما لا يدركُـهُ الحسُّ، وأيضـاً هي(٥٨) هي تناهي نهايـات الجسمـين إلى خطٍ مُشْتَـرَكٍ بينهما.

الصديق هو كل(٥٩) إنسانٍ هو أنْتَ إلاّ أنّه غَيْرُك، حيواني موجود واسم على غير معنى.

الظَّنُّ، هو القضاء على الشيء من الظاهر؛ ويقال: لا من الحقيقة. والتبين من غير دلائل، ولا برهان، ممكنُ عند القاضي به(٦٠) زوالُ قضيتِه.

العزم، هو(٦١) ثبات الرأي على الفعل.

---

(٥٤) الجمع، أ.

(٥٥) القاطيغوريا، ص.

(٥٦) هي، + ص.

(٥٧) من، - أ؛ طبعتها؛ أ، ع.

(٥٨) هو، أ، ع.

(٥٩) هو كلّ، + ص.

(٦٠) به، ص. وفي أ، ع: بها. واحتمل أبو ريدة الغلط ولم يصلحه [قارن الرسائل، ص ١٧١ هامش ١].

(٦١) هو، + ص.

اليقين، هو سكونُ الفَهْم مع ثباتِ القضية ببرهان.

الضربُ، هو تضعيف أحَدِ العددَيْن بما في الآخر من الآحاد.

القسمة، هي[٦٢] تفريقُ أحد العددَيْن على الآخر، تفريقُ بعض العدد على بعضه أو غيره.

الطّب، مهنة قاصدة لإشفاء[٦٣] أبْدان النّاس بالزيادةِ والنقْص وحفْظها على الصحة.

الحرارة، هي[٦٤] علّةُ جَمْع الأشياءِ من جوهرٍ واحدٍ، وتفريق الأشياء التي من جواهر مختلفة.

البرودة، هي[٦٤] علّةُ جَمْع الشيء من جواهر مختلفةٍ، وتفريق الأشياء[٦٥] التي من جوهر واحد.

اليبس، هو[٦٦] علّةُ سهولة انحصار الشيء بذاتِهِ، وعسر انحصاره بذات عين.

الرطوبة، هي[٦٧] علّةُ سهولة اتحاد الشيء بذات غيره، وعسر انحصاره بذلك.

الانثناء، تقاربُ الطرفَين إلى قُدّام وخَلْف.

الكَسْر، انفصال الهيولى بأقسامٍ كثيرةٍ صغيرة القدر. [ص: ٨أ]

---

(٦٢) هي، + ص.

(٦٣) لشفاء، ص.

(٦٤) هي، + ص.

(٦٥) الأشياء، + ص. في أ: التفريق (!).

(٦٦) هو، + ص.

(٦٧) هي، + ص.

الضغط[٦٨]، انضمامُ اجزاء الهيولى لعلتين: إما أن تكون أجزاؤها غير متمكّنةٍ للتقارب، فإذا عرض لها عارض تقارب اجزاؤها، يُسَمّى ذلك عَصْراً[٦٩]، أو لأن يكون كالوعاء مملوء فينضم اجزاؤها، يسمى ذلك عصراً[٦٩].

الانجذاب، مواتاة بالانعطاف إلى أي ناحيةٍ انْعَطَفت، كالثّوبِ ايّ جزءٍ كان منه بالانعطاف إلى اي ناحية عَطَفُه الجاذب اليها.

الرائحةُ، خروجُ هواءٍ محبوس[٧٠] في جسم عارض فيه، مخالطة له قوة ذلك الجسم.

الفلسفة، حدّها القدماءُ بعدةِ حدود[٧١]:

<١> أما من اشتقاق اسمها، وهو حبّ الحكمة، لأن فيلسوف، هو مركب من فلا، وهي محب، ومن سوفا[٧٢]، وهي الحكمة.

<٢> وحدّها أيضاً من جهة[٧٣] فعلها؛ فقالوا: إن

---

(٦٨) في أ: الضغد؛ وتابعه في: ع. واحتمل أبو ريدة أن تكون تحريفاً لضغط، ولم يصلحها [راجع الرسائل، ص ١٧١ هامش ٦].

(٦٩) عصوا؛ أ، ع. وقد احتمل أبو ريدة أن تكون (عصراً) [الرسائل ص ١٧٢ هامش ١].

(٧٠) محتقن؛ أ، ع. وقد احتمل أبو ريدة أن تكون مختفي [الرسائل، ص ١٧٢ هامش ٢]، وفسّر المحتقن بالمحبوس، ولم يلتفت إلى إصلاحه.

(٧١) حروف؛ أ، ع.

(٧٢) كذا (!) وقد شكك أبو ريدة بمعرفة الكندي لليونانية طالما انه لم يكن يفقه تركيب أصل الكلمة من فيلوس وسوفيا، والتي تنطق فيلوسوفيا؛ [قارن الرسائل، ص ١٧٢ هامش ٣]. وهو على حق فيما لاحظه من غلط الفلاسفة العرب في النطق الصحيح لتركيب الأصل اليوناني.

(٧٣) جهة، - أ.

الفلسفة هي التشبيه بأفعال الله تعالى، بقدر طاقةِ الإنسان ـ أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة.

<٣> وحدّها، أيضاً من جهة فعلها، فقالوا، العنايةُ بالموت، والموتُ عندهم موتان: طبيعي، وهو تركُ النفسِ استعمال البدن، والثاني اماتة الشهوات ـ فهذا هو الموت الذي قصدوا اليه، لأنّ إماتةَ الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة؛ ولذلك قال كثيرٌ من أجِلَّة القدماء: اللذةُ شر. فباضطرار[٧٤] أنه إذا كان للنفس استعمالان: احدهما[٧٥] حسّي، والآخر عقلي؛ كان مما سمى الناس لذة ما يعرض في الإحساس، لأن التشاغل باللذات[٧٦] الحسّيةِ، ترك لاستعمال العقل.

<٤> وحدوها أيضاً من جهة العلة؛ فقالوا: صناعة الصناعات وحكمةُ الحِكَم.

<٥> وحدوها[٧٧] أيضاً، فقالوا: الفلسفةُ معرفةُ الإنسان نفسهُ؛ وهذا قولٌ شريفُ النهايةِ بعيد الغورِ. مثلاً أقول: إنّ الأشياء إذا كانت أجساماً ولا أجسام وما لا أجسام إما جواهر وإما أعراض، وكان الإنسان هو الجسم والنفس والأعراض، وكانت النفس جوهراً لا جسماً؛ فإنه إذا عرف ذاتهُ عرفَ الجسم باعراضِه والعرضِ الأول والجوهر الذي هو لا جسم، فإذَنْ إذا

(٧٤) كذا في ص؛ وفي أ: شرف باضرار؛ أصلحها أبو ريدة في ع، بعد تبنيه الأهواني (معاني الفلسفة، القاهرة ١٩٤٧ ص ٤٢) إلى إصلاحها على هذا النحو الذكي.

(٧٥) استعمال احدها، أ.

(٧٦) بالذات، أ.

(٧٧) وحدوا؛ أ.

علم <الإنسان> علم ذلك جميعاً؛ فقد علم الكلّ، ولهذه العلّة سمّى الحكماءُ الإنسانَ العالمَ الأصغر.

<٦> فأما ما يحدُّ به عَيْن الفلسفة(٧٨) فهو أنّ الفلسفةَ علْمُ الأشياء الأبديَّةِ الكُلّيَّةِ، أنياتها ومائيَّتها وعللها، بقدر طاقةِ الإنسان.

السؤالُ عن الباري، عز وجلّ، في هذا العالم، وعن العالم العَقْليّ؛ وإن كان في هذا العالم شيء، فكيف هو الجواب عنه؟(٧٩) هو كالنفس في البدنِ لا يقومُ شيء من تدبيرهِ إلاّ بتدبير النفس، ولا يمكن أن تُعلَم(٨٠) إلاّ بالبدن بما يرى من آثار تدبير النفس فيه(٨١)، ولا يمكن إلا بالبدن بما يُرى من آثار تدبيرها فيه. فهكذا العالم المرئي لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لا يرى؛ والعالم الذي لا يرى لا يمكن أن يكون موجوداً إلاّ بما يوجد في هذا العالم من التدبر والآثار الدالة عليه.

الخلاف، مُعْطي الأشياء غيْرِيَّة أو غيرا.

الغَيْر(٨٢) ما(٨٣) يعرضُ فيما انْفَصَلَ بالعقل الجوهري؛

---

(٧٨) عن الفلسفة؛ أ. وقد احتمل أبو ريدة (الرسائل، ص ١٧٣ هامش ٩) أن يكون قصد الكندي بعين الفلسفة «ذاتها وماهيتها أو موضوعها»؛ ولا أراه يقصد غير هذا أولاً وبالذات.

(٧٩) عنه، ص؛ عنده، أ، ع.

(٨٠) يعلم؛ أ، ع.

(٨١) فيه، + ص؛ - أ (وأقترحها ع).

(٨٢) الغير، ص؛ الغيرية، أ، ع.

(٨٣) ما، ص؛ فيما، أ، ع.

مثلاً: «الناطق» غير «لا ناطق»، و«الإنسان» غير «الفرس». [ص: ٨ ب]

الغَيْرية، هي العارضة فيما انفصل بعرض؛ امّا في ذات واحدة وإمّا في ذاتين. إمّا الشيء العارض[٨٤] في ذات واحدة، فكالذي كان حاراً، فصار بارداً؛ فإنه عرضتْ له غَيْريَّة لتغاير احواله، وهو في جميع[٨٥] الحالتين لم يتبدلْ.

وأمّا الشيء العارض في شيئين، فكالماء الحارّ والماء البارد؛ فإنّ كلّ واحد منهما بالطبع غير صاحبه، لأنّهما جميعاً[٨٦] ماء، ولكن عرضت لهما الغَيْرِيَّة، فإن[٨٧] أحدهما بارد والآخر حارٌ.

الشَّكُّ، هو الوقوف على حدّ الطرفين من الظَّنّ مع تهمة ذلك[٨٨] الظّن.

الخاطر، عِلَّتُهُ السّانح.

الارادة، عِلَّتُها الخاطر.

الاسْتِعْمال، عِلَّتُهُ الإرادة، وقد يمكن ان يكون علَّة لخطرات آخر، وهو الدور، يلزم جميع هذه العلل التي[٨٩] هي فعلُ الباري؛ ولذلك نقولُ انّ الباري عزَّ وجل صيّر[٩٠] مخلوقاته

---

(٨٤) الشيء العارض، + ص.

(٨٥) جميع؛ + أ، ع.

(٨٦) جميعاً؛ + أ، ع.

(٨٧) فانّ... حار، - ص، ما أن، أ، ع. واقترح أبو ريدة قراءتها: فإنّ.

(٨٨) ذلك، + أ، ع.

(٨٩) التي، + ص؛ - أ؛ اقترحها ع (١٧٥ س ١٠).

(٩٠) نقول انه تعالى صيّر، ص.

بعضها سوانح لبعض، وبعضها[٩١] مستخرجة لبعض، وبعضها متحركة ببعض.

إرادة المخْلُوق، هي قوة نفسانية تميل نحو الاستعمال عن سانحة، أمالتْ إلى ذلك.

المحبَّةُ هي[٩٢] مطلوب النفس ومتممة القوّة التي هي اجتماع الأشياء؛ ويقال: هي حال النفس فيما بينها وبين شيء[٩٣] يجذبها اليه.

العشق، هو[٩٤] افراطُ المحبة.

الشَهْوَةُ، هِي مطلوب القّوةِ المحيية وعلة تكاملها <القوة> الشهويّة[٩٥]، هي مُشتقة من الشهوة، وهي إرادة نحو المحسوسات؛ ويقال: إن الشهوة هي الشوْقُ، على طريق الانفعال، إلى استزادة ما نقص من البدن وإلى إنقاص[٩٦] ما زادَ فيه. <و> نريد بالانفعال انه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي بالفكر والتمييز.

المعرفة، رأي غير زائلٍ.

الاتصال، هو اتحادُ النهايات.

الانفصال، تباين المتصل.

---

(٩١) وبعصها، ع (اصلحها «بعضها»، تعليقات واستدراكات، س ٢ من أسفل).

(٩٢) هي، + ص.

(٩٣) وبين ما، ص (= وبين ما يجذبها).

(٩٤) هو، + ص.

(٩٥) الشهوية، ص؛ (؟) أ؛ السببية، ع (ولديه اقتراح قراءتها «الشهية/ الشهوية»! ومن الواضح أن قراءة (ص) تؤكد صحة قراءة مهملة في ع؛ لأن القوة الشهوية، وهي *epifumia* اليونانية، تأتي في هذا السياق.

(٩٦) انقاص، ص؛ (؟) أ؛ تنقص، ع.

الملازقة، إمساك نهايات الجسمين جسماً آخر[٩٧] بينهما.

الغضب، غليان دم القلب لارادة الغيظ.

الحقد، غضب يبقى في النفس على وجه الدهر.

الذحل[٩٨]، هو حقد يقع معه ترصد فرصة الانتقام، واسم الذحل في اللغة اليونانية مشتق من الكمون والرصد[٩٩].

الضحك، اعتدال دم القلب في الصفاء، وانبساط النفس، حتى يظهر سرورها؛ وأصله بالفعل الطبيعي.

الرضا، اسم مشترك يقال على مضاده السخط؛ ويقال على الانفراد وعلى غير ذلك، والمضادة للسخط[١٠٠] هي قناعة النفس لما كانت غير قنعة به لعرض أحدث لها القناعة بنوع من المضادة.

الفضائل الإنسانية، هي الخلق الإنساني المحدود، وهي تنقسم قسمين أولين: أحدهما في النفس، والآخر فيما[١٠١] يحيط بدن الإنسان من الآثار الكائنة عن النفس. أما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة اقسام، أحدها الحكمة والآخر النجدة، والآخر العفة. وأما الذي يحيط[١٠٢] النفس فالآثار الكائنة عن النفس والعدل فيما أحاط بذي النفس.

---

(٩٧) آخر، + ص.

(٩٨) ذكر أبو ريدة في ضبط قراءة الذحل «بسكون الذال هو الثأر والعداوة والحقد» (الرسائل ١٧٦ هـ ٥)؛ والصحيح أنّ «الذَحْل» بسكون الحاء بعد ذال مفتوحة (راجع القاموس، مادة «ذحل»، فهناك جمعها ذحول وأذحال)؛ فلاحظ.

(٩٩) استدل أبو ريدة (١٧٦ هـ ٦) على ما يقابل الذَحْل في اليونانية باشتقاق *lokhi* و*lokhan*، بمعنى الكمون والرصد.

(١٠٠) هو أ، ع.

(١٠١) فيما، ص؛ ما، أ؛ مما، ع (واحتمل أبو ريدة قراءتها: فيما، الرسائل ١٧٧ هـ ٤).

(١٠٢) يحيط بدن، أ؛ يحيط بذي، ع؛ وهي غلط من الناسخ.

وأما **الحكمة**، فهي فضيلة القوة النطقية[١٠٣]؛ وهي علم الأشياء الكلية[١٠٤] بحقائقها، واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق.

أما **النجدة**، فهي فضيلة القوة الغلبية؛ وهي الاستهانة بالموت في أخذ ما يجب اخذه، ودفع ما يجب دفعه [ص: ٩أ].

وأما **العفة**، فهي تناول الأشياء التي يجب تناولها لتربية ابدانها وحفظها بعد التمام وائتمار امتثالها، والإمساك عن تناول غير ذلك.

وكل واحدة من هذه الثلاث: الحكمة، والنجدة، والعفة[١٠٥]؛ سور الفضائل[١٠٦] <و> الفضائل لها طرفان: أحدها[١٠٧] من جهة الإفراط والآخر من جهة التقصير؛ وكل واحد منهما خروج عن **الاعتدال** لأن حد الخروج عن الاعتدال مقابل[١٠٨] بأشد أنواع المقابلة تبايناً أعني الايجاب والسلب فإن الخروج عن الاعتدال رذيلة؛ وهو ينقسم قسمين متضادين. أحدهما الافراط والآخر التقصير.

أما[١٠٩] الخلق الخامس في النطقية المضاد[١١٠] للاعتدال،

---

(١٠٣) النطقية، + ص، ع؛ - أ.

(١٠٤) الكلية، - ص.

(١٠٥) الحكمة والنجدة والعفة، + ص.

(١٠٦) الفضائل، ص، أ؛ للفضائل، ع (انظر الرسائل، ١٧٨ هـ ١).

(١٠٧) احدها، أ.

(١٠٨) عن الاعتدال، - ص.

(١٠٩) أمّا، + ص، ع؛ - أ.

(١١٠) أمّا، + ص؛ المغاير، ع؛ - أ. وقراءة ابو ريدة الاجتهادية (الرسائل ١٧٨ هـ ٤) مقبولة، طالما انّ مراد الكندي هنا «النفس النطقية» التي فضيلتها الحكمة، وهي *animus intellgentis*؛ فرذيلتها إذنْ، هذا التحديد الخامس؛ فلاحظ.

فهو[111] الجربزةُ والحيل والمواربة والمخادعة، وما كان كذلك.

فأما **الاعتدال** من جهة الفلسفة، فأعنى به[112] **اعتدال الطّينة**.

وللنجدة خروج[113]القوّة الغلبية عن الاعتدال، وهو[114] رذيلة الاعتدال؛ وهو ينقسم قسمين متضادين: أحدهما من جهة السرف، وهو التهوّر والهوج؛ وأما الآخر فهو من جهة التقصير، وهو الجبن.

وأما غير الاعتدال في العفة فهو[115] رذيلة أيضاً مُضادّة للعفّة وهو[116] ينقسم[117] قسمين أحدهما من جهة الافراط وهو ينقسم ثلاثة اقسام، ويعمها الحرص؛ أحدها الحرص على المآكل والمشارب، وهو الشره والنهم وما سمي كذلك؛ ومنها الحرص على النكاح من حيث سنح وهو الشبق المنتج العهر، ومنها الحرص على القنية وهو الرغبة الذميمةُ الداعية الى الحسد والمنافسة، وما كان كذلك. وأما[118] الآخر فهو[119] من جهة

---

(١١١) فهي، أ، ع.
(١١٢) فأعني به، ص؛ أعني (- به) أ، ع.
(١١٣) للنجدة وخروج، أ؛ للنجدة خروج. ومن الواضح غلط ناسخ (أ) في تقدير وضع (الواو)، التي حذفها أبو ريدة (الرسائل ١٧٨ هـ ٦).
(١١٤) وهي، أ، ع.
(١١٥) فهي، أ، ع.
(١١٦) وهي، أ، ع.
(١١٧) وهي تنقسم، أ، ع.
(١١٨) أمّا، - أ. تنبّه أبو ريدة إلى إضافتها (الرسائل ١٧٩ س ٢).
(١١٩) الذي، أ، ع.

التقصير وهو[١٢٠] الكسل وأنواعه. ففضيلة هذه القوى النفسانية جميعاً، الاعتدالُ المشتق من العدل.

وكـذلـك الفضيلة فيـما يحيط بـذي النفس من الآثـار الكـائنة[١٢١] عن النفس هي العدل في تلك الآثـار؛ أعني في ارادات النفس من غيرها وبغـيرها[١٢٢] وأفعـال النفس في هذه المحيطة بذي النفس، فأما الرذيلة في هذه المحيطة بذي النفس فالجور المضاد للعدل فيها. فإذن الفضيلة الحقـة للإنسـانية[١٢٣] هي[١٢٤] في أخلاق النفس. وفي[١٢٥] الخارجة عن اخلاق النفس إلى ما أحاط[١٢٦] بذي النفس.

قول الفلاسفة في الطبيعة:

تسمّي الفـلاسفـة الهيـولى طبيعـة، وتسمّي <كـذلـك> الصورة طبيعة، وتسمي ذات كل شيء من الأشياء طبيعة، وتسمِّي الطريق إلى السكون طبيعة، وتسمِّي القوة المدبّرة للأجسام طبيعة. و[١٢٧] قول بقراط فيها: إن اسم الطبيعة على أربعة معانٍ: على بدن الإنسان وعلى هيئة بدن الإنسان وعلى القوة المدبرة للبـدن؛ وعلى حركة النفس.

---

(١٢٠) فهو، أ، ع.
(١٢١) الكاينة، ص؛ الكلية، أ.
(١٢٢) وبغيرها، - ص.
(١٢٣) الحقية الانسانية، أ، ع.
(١٢٤) هي، - أ. نبّه إلى نقصها أبو ريدة (الرسائل ١٧٩ س ٨ وهـ ٣).
(١٢٥) في، - ص، أ. أضافها أبو ريدة (الرسائل ١٧٩ س ٨).
(١٢٦) الى المحاط، ص.
(١٢٧) و، + ص.

حدّ علم النجوم: هـو ما تـدل[128] عليه قـوة حركـات الكواكب من زمان معلوم وعلى زمانه وعلى الزمان الآتي المحدد.

[ص: ٩ب]

العمل، هو الأثر الباقي بعد انقضاء حركة الفاعل.

الانسانية، هي الحياة والنطق والموت.

الملاكية، هي[129] الحياة والنطق.

البهيمية، هي الحياة والموت.

<خاتمة>

<فهذا أسعدك الله مختصر الكـلام في الحدود والـرسوم؛ والله أسـأل تحصينـك من كـل شر، وأسـألـه تـوفيقـك لكـل خير>[130].

* * *

---

(١٢٨) يدل، أ. ع

(١٢٩) الملاكية هي، ص؛ الملائكة (- هي)، أ ؛ الملائكية (- هي)، ع. [وقد نبّه ابو ريدة إلى صواب قراءتها على (الملاكية)؛ انظر: الرسائل ١٧٩ هـ ٥]

(١٣٠) هذه الخاتمة مفقودة في أ، ع. وجاء بعدها في ص: «تمت الحدود والرسوم ليعقوب الكندي، والحمد لله رب العالمين».

(٣)

الحدودُ الفلسفيّة للخوارزمي الكاتِب

الرموز:

ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ٣ أ ـ ٥ ب.

ف = نشرة فـان فلوتن، لكتاب «مفـاتيح العلوم»، ص ١٣١ ـ ١٥٢.

ي = طبعة المنيريّة، لكتاب «مفاتيح العِلوم»، ص ٧٩ ـ ٩٢.

[ص: ٣أ]

<بسم الله الرّحمن الرَّحيم>

<قالَ الخوارزمي الكاتِب في الحدودِ الفلسفيَّـة التي يَكْثُر استِعْمـالُها في الفلسفة والمنـطقِ، بعـد حَمْـدِ الله، إنَّها تقـعُ في بابيْنِ:>[١]

الباب الأوَّلُ في الفَلْسَفَة

وهـو ثلاثـةُ فصـولٍ: الفصـلُ الأوّل في أقسـام الفلسفـةِ وأصنافِها؛ والفصلْ الثاني في جمل ونكت عن العلم الإلهي[٢] وما يتصل به؛ والفصـلُ الثالث في ألفـاظٍ يَكْثُرُ ذِكْـرُها[٣] في كُتُبِ الفلسفةِ.

الفصلُ الأوّلُ: في أَقْسام الفَلْسَفَة

الفلسفةُ مُشْتَقّةٌ من كلمةٍ يونانيّة، وهي «فيـلاسوفيـا»[٤]،

---

(١) بسم. . ما بين >، + ص. في ف: بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة، المقالة الثانية من كتاب مفاتيح العلوم في علوم العجم، وهي تسعة أبواب.

(٢) الإلهي، + ص.

(٣) الفاظ ومواضعات يكثر جريها، ف، م.

(٤) كذا (!) في الأصول؛ وهي فيلوسوفيا *filosofia*.

وتفسيرُها مَحَبَّةُ الحِكْمَة؛ فلمّا أُعْرِبَتْ، قيل «فيلسوف»، ثم اشْتُقَّتْ «الفلسفةُ» منه[٥]. ومعنى الفلسفةِ: عِلْمُ حقائق الأشياء والعمل بما هو أصْلَحُ. وتنقسم قسمَيْن: أحدُهما الجزءُ النّظريّ، والآخَرُ الجزءُ العمليّ. ومن الحُكماءِ[٦] من جَعَلَ المنطِق جزءاً[٧] ثالثاً غير هذين؛ ومنهم من جعلَهُ جزءاً من أجزاءِ العلمِ النّظريّ؛ ومنهم من جعله آلةً للفلسفةِ؛ ومنهم من جعله جزءاً منها وآلةً لها.

وينقسم الجزءُ النّظريّ ثلاثة أقسام، وذلك أنّ:

١ ـ منه ما الفَحْصُ فيه عن الأشياء التي لها عنصرٌ ومادّة. ويسمّى علمُ الطّبيعة.

٢ ـ ومنه ما الفحصُ فيه عمّا هو خارجٌ عن العنصر والمادّة؛ وهو[٨] علمُ الأمور الإلَهية؛ ويُسمّى باليونانيّة ثَاوْلُوجْيا[٩].

٣ ـ ومنه ما ليس الفحصُ فيه عن أشياءٍ لها مادّة. لكنْ عن أشياءٍ موجودةٍ في المادّة، مثل: المقادير والأشكال، والحركات، وما أشْبه ذلك؛ ويُسمّى العلم التعليمي والرياضي. وهذا العلمُ[١٠] كأنّه متوسطٌ بين العِلم الأعلى وهو الالهي، وبين العِلم الأسفل وهو الطّبيعي.

---

(٥) الظاهر انّه تصرّف بأصل الاشتقاق اليوناني معكوساً؛ لأن الأصل حب الحكمة *filosofia*، ثم اشتقت الفيلسوف *filosofos*؛ أنظر: Aristoteles, *Metaphysica*, ed. Ross, II, p.525.

(٦) ومنهم؛ ف، ي.

(٧) حرفاً، ي.

(٨) ويسمّى، ف، ي.

(٩) *theologia*، استعملها أفلاطون أول مرة؛ انظر: Jaeger, W.: *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1947, p.4.

(١٠) هذا العلم، + ص.

وأمّا **المنْطقُ**، فهو واحدٌ، لكنه كثيرُ الأجزاءِ؛ وقد ذَكَرْتُها في الباب الثاني[11].

وأمّا **الفلسفةُ العمليَّةُ**، فهي ثلاثةُ أقسام:

- أحدُها تدبيرُ الرَجُلِ نفسَهُ، أو واحداً خاصّاً؛ ويُسمّى علم الأخلاق.
- والقسمُ الثّاني تدبيرُ الخاصَّةِ؛ ويُسمّى تدبير المَنْزِل.
- والقسمُ الثّالث تدبير العامَّةِ، وهو سياسةُ المدينة والأمّة والملك[12].

فأمّا **العلمُ الإلَهي**؛ فليستْ له أجزاءٌ ولا أقسامٌ؛ وقد ذَكَرْتُ نُكَتاً منها في الفصل الثاني من هذا الباب.

وأما **العلمُ الطّبيعي**، فمن أقسامهِ:

١ - علم **الطب**.
٢ - وعلم **الآثار العُلْوِيّة**؛ أعني: الأمطار والرياح والرعود والبروق، ونحوها.
٣ - وعلم **المعادِن**.
٤ - وعلم[13] **النّبات**.
٥ - وعلم[13] **الحيوان**.
٦ - وعلم[13] **طبيعة** كل[14] شيء مما تحت فَلَكِ القمر.

---

(١١) في بابه، ف، ي.

(١٢) في ف، ي: ولم اودع هذا الكتاب باباً لهذه الأقسام الثلاثة اذ كانت مواضعات أهل هذه الصناعة مشهورة بين الخاصة والعامة.

(١٣) علم، + ص.

(١٤) طبيعة شيء شيء، ف، ي.

وصنـاعـة «الكيميـاء»[١٥] تـدخـلُ تحتَ أقسـام العلم الطّبيعي[١٦]، لأنّها باحِثَةٌ عن المعدنيّات.

وأمّا العلم التّعليمي والرّياضي، فهو أربعة أقسام:

١ ـ أحـدهـا علم «الأرِثْمَـاطِيقِي»، وهـو علم العـددِ والحساب.

٢ ـ والثّاني علم[١٧] «الجُومْطرِيَا»، وهو علم الهندسة.

٣ ـ والثّالث علم «الأَسْطَرْنُومْيَا»، وهو علم النّجوم.

٤ ـ والرّابع علم «الموسيقى»، وهو علم اللحون[١٨].

فأمّا عِلمُ الحِيَل، فعلم لا يُشارِكُ هذه الأقسام[١٩] الأربعة، وغيرها أيضاً.

الفصلُ الثّاني: في العِلم الإلّهي[٢٠]

الله، تباركَ وتعالى[٢١]، هـو موجِـدُ العَالَم. وهـو السببُ الأول، والعِلّةُ الأولى؛ وهو الواحدُ والحقّ. وما سواه، لا يخلو

(١٥) الكيميا، ف، ي. وهي تعريب *Kumeia*؛ أنظر: *Collins, p.19*.

(١٦) تحت أقسامه ، ف، ي.

(١٧) علم، + ص.

(١٨) هـذه الـعـلوم الأربـعـة هـي: *mousiki / astronomia / geomitria / arithmatiki*؛ قارن: *Collins*, pp. 32, 37, 219.

(١٩) الأقسام، + ص. فعلم الحيل *mechanica* مشتق من أصل *mechane*؛ انظر: *Collins, pp.312-313.*

(٢٠) في جمل العلم الإلّهي الأعلى، ف، ي.

(٢١) وعزّ وجلّ، + ف، ي.

من كُثْرَةٍ من جهةٍ أو جهاتٍ. وصِفَتُهُ الخاصّةُ أنّه واجبُ الوجودِ، وسائر الموجودات ممكنة الوجود. [ص: ٣ب]

العقلُ الفَعَّال هو القوّة الإلٰهَية التي يَهْتَدي بها كلُّ شيء في العالم العُلْوي والعالم[٢٢] السُفْلي من الأفلاك، والكواكب، والجماد، والحيوان غير النّاطِق، والانسان لاجْتِلابِ مصلحتِه وما بِهِ قوامُهُ وبقاؤهُ على قَدرِ ما تهيَّأ لهُ وعلى حسب الإمكان. وهذه القوّة التي في الأشياء التي في العالم الطّبيعي تُسمّى الطّبيعة.

العقلُ الهيولاني[٢٣] هو القوّة في الإنسان، وهي في النّفس بمنزلةِ القوّة النّاظِرة في العَيْنِ؛ والعقلُ الفعَّالُ لها بمنزلةِ ضَوْءِ الشّمْسِ للبصر، فإذا خَرَجَتْ هذه القوّة التي هي العقلُ الهيولاني إلى الفِعْلِ تُسمّى **العَقلُ المستفاد**.

النَّفْسُ هي القوَّة التي بها صار[٢٤] الجسمُ الحيُّ حَيَّاً؛ و[٢٥] يُسْتَدَلُّ على إثْبَاتِها بما يَظْهَرُ من الأفاعيل عن جسم الحيِّ عند تصوّره بها. <و> **النّفس الكُلِّيّة** هي التي[٢٦] في مثل الإنسان الكلّي الذي هو نوع، كزيد وعمرو وجميع أشخاص النّاس. كذلك **النّفس العامة** هي التي تعمُّ نفس زيد وعمرو وكلّ شخص من أشخاص النّاس والحيوان[٢٧]، ولا وجودَ لها إلاّ بالوهم، كما

---

(٢٢) العالم، + ص.

(٢٣) هذا تصرّف بمصطلح *nous holikos* اليوناني، بحسب مفهوم أرسطوطاليس؛ انظر: Van den Bergh, *Averroes*, p.216.

(٢٤) صار، – ي.

(٢٥) قائما، ف،ي.

(٢٦) هي التي، + ص.

(٢٧) اشخاص الحيوان، ف، ي.

لا وجودَ للإنسان الكلّيّ ألاّ بالوهم؛ وكذلك **العَقْل الكلّيّ**. وأمّا أن تكون النفس الكلية[٢٨] لها وجود بالذات، كما يقوله كثير من الفلاسفة[٢٩]، فلا أصل له[٣٠].

الطّبيعة هي القوّة المُدَبِّرَة لكلّ شيء مما هو[٣١] في العالم الطّبيعي.

والعالم الطّبيعي هو كلّ ما[٣٢] تحت فَلَكِ القمر إلى مَرْكَزِ الأرض.

الفصلُ الثّالث: في ألفاظٍ يكثُرُ ذكرُها في كُتُبِ الفلسفة[٣٣]

هيولى كلّ جسم هي الحاملُ لصورتِه؛ فإذا[٣٤] أُطلِقَتْ. فإنها تَعْني[٣٥] طِيْنَةَ العالم؛ أعني جسم الفَلَك الأعلى وما يحويه من الأفلاك، والكواكب، ثم **العناصر الأربعة** وما يتركّبُ منها.

الصورةُ هي هيئة الشيء وشكله، التي تتصوّر[٣٦] الهيولى

(٢٨) نفس كلية، ف؛ النفس نفس كلية، ي.
(٢٩) المتفلسفة، ف، ي.
(٣٠) أصل له، + ص.
(٣١) هو، + ص.
(٣٢) هو كل ما، ص. مما، ف، ي.
(٣٣) في ألفاظ يكثر ذكرها في الفلسفة وفي كتبها، ف، ي.
(٣٤) لصورته كالخشب للسرير والباب، وكالفضة للخاتم والخلخال، وكالذهب للدينار والسوار، فأما الهيولى إذا؛ ف، ي.
(٣٥) فإنه يعني، ف، ي.
(٣٦) التي يتصور، ف، ي.

بها؛ وبهما معاً[٣٧] يتم الجسم[٣٨].

فالجسم مؤلّف من الهيولى والصورة؛ ولا وجود لهيولى تخلو[٣٩] عن الصورة إلاّ في الوهم، وكذلك لا وجود لصورة تخلو عن الهيولى إلاّ في الوهم.

والهيولى تُسمّى[٤٠] المادّة، والعُنْصر، والطينة.

والصورة تُسمّى الشّكل، والهيئة، والصّيغَة.

الأسْطُقُس هو الشيء البسيط الذي منه يتركّبُ المركَّب[٤١]. وقد يُسمّى الاسطقسُ الركنَ. والأسْطُقُسّات الأربعة هي: النّار، والهواء، والماء، والأرض؛ وتُسمّى العناصر.

الكيفيّاتُ الأَوَلُ هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. وإنّما سُمِّيَتْ «أوَلاً» لأنّ الطّبيعيين يقولون[٤٢] إنّ سائر الكيفيّات، كالألوان والأراييح والمذوقات والثّقل والخفة والرّخاوة والصّلابَة والهشاشة[٤٣]، متولّدةٌ عن هذه الكيفيّات الأربع الأوَل[٤٤].

مكان الشيء هو سطحُ تَقْعِيرِ الهواء الذي فيه الجسمُ؛ أو

---

(٣٧) وبها يتم، ف، ي.

(٣٨) الجسم، كالسريرية والبابية في السرير والباب، والدينارية والسوارية للدينار والسوار؛ ف، ي.

(٣٩) يخلو، ف، ي.

(٤٠) يسمى، ف، ي.

(٤١) المركب، كالحجارة والقراميد والجذوع التي منها يتركب القصر، وكالحروف التي منها يتركب الكلام، وكالواحد الذي منه يتركب العدد؛ ف، ي.

(٤٢) لأن عند الطبيعيين أنّ، ف، ي.

(٤٣) العلوكة والهشاشة، ف، ي.

(٤٤) الأول، + ص.

سطحُ تَقْعيرِ الجسم الذي يحويه الهواء(٤٥).

الخلاء، عند القائلين به: هو المكان اُلمطْلَق الذي لا يُنْسَبُ إلى مُتَمَكِّن فيه؛ وعند أكثر الفلاسفة: إنّه لا خلاءَ في العالم، ولا خارج العالم.

الزّمان هو(٤٦) مدّةٌ تعدُّها الحركةُ؛ مثل حركة الأفلاك وغيرها من المتحرّكات(٤٧).

والمدّة، عند بعض الفلاسفة(٤٨): الزّمان اُلمطْلَق الذي لا تعدّه حركة؛ وعند أكثرهم انّه: لا توجد مدّة(٤٩) خالية عن حركةٍ إلاّ بالوهم.

الجسمُ الطَّبيعيّ هو المتمكِّن المانِع، المقاوِم، والقائِم بالفعل في وقتِه، ذلك(٥٠) كهذا الإنسان.

الجسمُ التّعليمي هو(٥١) المتوهّم الذي يقام في الوهم، ويُتَصَوَّر تصوّراً(٥٢) فقط.

التجزّؤ ضَرْبَانِ: [ص: ٤أ].

- ضربٌ(٥٣) تعليمي، أي وهميٌّ، ولا نهاية له؛ لأنّه يمكن أن يتوهّم أصغر من كل صغير يتوهّم.

---

(٤٥) هواء، ف، ي.
(٤٦) هو، + ص.
(٤٧) مثل حركة الأفلاك، وغيرها من المتحركات، - ص؛ + ف، ي.
(٤٨) بعضهم، ف، ي.
(٤٩) مده، ف، ي.
(٥٠) ذلك كهذا الحائط، وهذا الجبل، وذلك الإنسان؛ ف، ي.
(٥١) أما التعليمي فهو، ص.
(٥٢) تصوّراً، + ف، ي.
(٥٣) ضرب، + ف، ي.

- وضرب[٥٤] طبيعي، أي مادي، وله نهاية؛ لأنّ لمتجزّىء من الأجسام يتناهى بالفعل إلى صغير هو أصغر شيء في الطّبع، وهو ما لطف عن إدراك حسّ إيّاه. هذا ما تقوله الفلاسفة[٥٥].

الحواسُّ الخمسُ هي: البصر، والسمع، والذوق، والشمّ، واللمس؛ وفعلها الحسّ، بالحاء. قال الخليل[٥٦]: هي الجواس، أيضاً؛ بالجيم، من التّجْسِيس. فأمّا المعروف[٥٧] عند المتكلمين والفلاسفة فهو بالحاء؛ وتُسَمّى، أيضاً، المشاعر.

الحاسُّ العام هو قوّة في النّفس تؤدي إليها الحواس ما تحسُّهُ فيتقبّلُه.

فَنْطاسِيَا[٥٨] هي القوّة المخيلة من قوى[٥٩] النفس؛ وهي التي يُتصور بها المحسوسات في الوهم وإن كانت غائبة عن الحسّ؛ وتُسمّى القوّة المُتَصوِّرَة والمُصوِّرَة.

الأرواح، عِند الفلاسفة، هي ثلاث:

---

(٥٤) ضرب، ف، ي.

(٥٥) الفلاسفة؛ فأما على ما تقوله المعتزلة، فقد مرّ في باب الكلام. انظر: مفاتيح العلوم (المنيرية) ص ٢٧.

(٥٦) وأصل عبارة الخليل بن أحمد الفراهيدي، هي: «والجواسُّ من الإنسان: اليدان، والعينان، والفم، والشم؛ الواحدة جاسَّة؛ ويقال بالحاء» (انظر: الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق الدكتورين مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، جـ ٦، بغداد ١٩٨٢، ص ٥، تحت مادة (جسس) س ١٢ - ١٣).

(٥٧) فالمعروف، ف، ي.

(٥٨) تعريب *fantasia*؛ أنظر استعمالاتها عند أرسطوطاليس بحسب توثيق فان دينبرك في قراءة ابن رشد؛ *Van den Bergh; Averroes, pp. 89, 122, 148, 161, 168, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 200, 205.*

(٥٩) قوة، ف، ي.

١ - **الرّوح الطّبيعيّة**، وهي في الحيوان، في الكبد[٦٠]، وهي مُشْتَرَكَةٌ بين الحيوان والنّبات؛ وتَنْبَعِثُ في العروق غير الضّوارب إلى جميع البدن.

٢ - **والرّوح الحيوانيّة**، وهي[٦١] للحيوان النّاطق وغير النّاطق، وهي في القلب؛ وتَنْبَعِثُ منه في الشّرايين، وهي العروق[٦٢]، الضّوارب إلى أعضاء البدن.

٣ - **والرّوح النفسانيّة**، وهي للحيوان النّاطق، وهي[٦٣] في الدماغ؛ تَنْبَعِثُ منه إلى أعضاء البدن في الأعصاب.

النّفس هي للإنسان دون غيره من الحيوان.

الحيوان هو كلُّ جسمٍ حيّ.

الموات هو الجسمُ غير الحيّ، وكذلك الجماد. وبعض الحكماء[٦٤] يُسمّي الجماد ما لا ينمو[٦٥]، كالحجر ونحوه.

الرّوح الطّبيعيّة تُسمّى النّفس النباتيّة، والنّامية، والشّهوانية.

والرّوح الحيوانية تُسمّى النّفس الغضبيّة.

امّا الكُمُونُ فهو[٦٦] استِتارُ الشّيء عن الحسِّ في شيء آخر قبل ظهورِه[٦٧].

(٦٠) وهي في الحيوان، في الكبد؛ - ص.
(٦١) الحيوانية هي، ف، ي.
(٦٢) وهي العروق، + ف، ي.
(٦٣) للجيوان الناطق، وهي؛ + ص.
(٦٤) وبعضهم، ف، ي.
(٦٥) نمو النبات، ف؛ والنبات، ي.
(٦٦) الكمون هو، ف، ي.
(٦٧) الحس كالزبد في اللبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمسم؛ ف، ي.

الاستحالةُ هي[٦٨] أنْ يَخْلَعَ الشّيءُ صورتَهُ ويلبسَ صورةً أخرى[٦٩].

الإرادةُ هي[٧٠] قوّة يُقْصَدُ بها الشيء دون الشيء.

المحالُ هو جمعُ[٧١] المتناقِضَينِ في شيء واحدٍ وفي[٧٢] زمانٍ واحد[٧٣].

العَالَمُ هو جِرْمُ الكُل.

الكِيَانُ هو الطّبعُ، بالسّريانيّة؛ وبه سُمِّيَ كتابُ <الطّبيعةِ>[٧٤] سمعَ الكيان؛ وهو بالسريانيّة: «شَمْعَا كْيَانَا».

النواميسُ هي السُّنَنُ التي تَضَعُها الحكماءُ للعامّةِ لوجهٍ من المصلحة؛ واحدُها ناموس[٧٥].

البَابُ الثَّاني في المَنْطِق

وهو تسعةُ فصولٍ:

الفصلُ الأوَّلُ في ايسَاغوجي؛ الفصلُ الثّاني في

---

(٦٨) هي، + ص.

(٦٩) أخرى، مثل الطعام الذي يصير دماً في الكبد، ف، ي.

(٧٠) هي، + ص.

(٧١) كجمع، ف، ي.

(٧٢) واحد في، ف، ي.

(٧٣) ... في جزء واحد؛ واضافة واحد، ف، ي.

(٧٤) <الطبيعة>، - ص، ف، ي. وهي تعريب للعنوان اليوناني ***fusiki akroasis*** ومعناه «السماع الطبيعي»؛ أنظر: بدوي، عبد الرحمن، أرسطوطاليس: الطبيعة، القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٤، جـ ١، ص ١.

(٧٥) واحدها ناموس، + ف، ي.

قاطيغورياس؛ الفصلُ الثّالث في **باري أرْمينْياس**؛ الفصلُ الرّابع في **أنولوطيقا**؛ الفصلُ الخامس في **أفُودْقْطِيقي**؛ الفصلُ السّادس في **طُوبِيقي**؛ الفصلُ السّابع في **سُوفُسْطِيقي**؛ الفصلُ الثّامن في **ريطورِيقي**؛ الفصلُ التّاسع في **بيوطِيقي**.

وهذا العِلْمُ يُسمَّى باليونانيّة «**لُوغْيَا**»، وبالسّريانيّة «**مِلِيلُوثَا**»، وبالعربيّة **المَنْطِق**[٧٦].

الفصلُ الأوّل: في ايساغوجي

ايساغوجي[٧٧] هو **المَدْخَلُ**، ويُسمَّى[٧٨] باليونانيّة «**إيْسَغُوجِي**»[٧٩].

الشّخْص، عند أصحاب المنطِق، مثل زيدٍ وعمرو، وهذا الفَرَسُ وذاك الحمار[٨٠]؛ وربما سمُّوهُ: **العَيْن**.

النَّوْعُ هو مثل الإنسان المُطْلَقِ والفَرَس والحمار[٨١]؛ وهو كُلِّيٌّ يعمُّ الأشخاص.

---

(٧٦) وقع تحريف في نسخ هذه العبارة (وهذا العلم.. المنطق) في ف، ي؛ فقد تأخر ذكرها بعد (الفصل الأول: في ايساغوجي، هذا العلم... المنطق) الخ؛ وتصحيحنا عن ص.

(٧٧) ايسغوجي، ف، ي.

(٧٨) يسمى، ف، ي؛ و، + ص.

(٧٩) كذا؛ فهو تعريب الأصل اليوناني *isagoge*؛ أنظر: Warren, E.W.: *Isagoge*, Torinto 1975, p.9.

(٨٠) وعمرو وهذا الرجل وذاك الحمار والفرس؛ ف، ي.

(٨١) الحمار والفرس، وهو يعم الأشخاص كزيد وعمرو وهذا الفرس وذاك الحمار، وهي تقع تحته، وهو كلي؛ ف، ي.

الجِنْسُ ما هو أعمُّ من النّـوع، مثل الحيّ فـإنَّهُ أعمُّ من الإنسانِ والفرسِ والحمَار.

وجِنْسُ الأجْنَاسِ هو الذي لا جِنْسَ أعمّ منه، كالجَوْهَر.

ونَوْعُ الأنْواع مـا هو[82] لا نَـوْعَ أخَصّ منه، كـالإنسان والفرس والحمار التي لا تقعُ تحتها إلاّ الأشخاص. وكلُّ نَوْعٍ، هو بين نَوْعِ الأنواع وجِنْسِ الأجناس، قد يكون نوعاً بالإضافة إلى ما هو أعمُّ منه، وجنساً بالإضافة إلى ما هو أخصُّ منه، كالحيّ والجسم.

الفَصْلُ هو ما[83] يَتَمَيَّزُ به النَّوْعُ عن الآخر بذاتِه.

ومن الجنس والفصل يُؤْخَذُ الحدُّ؛ مثال ذلك حدُّ الإنسان أنّه «حيوانٌ ناطِقٌ»؛ فقولنا[84] «حيوان» هو الجِنْس، وقولنـا[85] «ناطق» هو الفَصْل. [ص: ٤ب]

العَرَضُ هو مـا يتميّز بـه الشيءُ عن الشيءِ لا في ذاته؛ كالبياض، والسّواد، والحرارة، والبرودة، ونحو ذلك.

الخاصّة هي[86] عرضٌ يُخصُّ به نوعٌ واحد دائماً؛ مثل: الضحك في الإنسان، والنّهاق في الحمار، والنّباح في الكلب.

ومن الجِنْس والخـاصَّة يؤخَـذُ رَسْمُ الشيء؛ كقـولنـا[87]: «الإنسانُ حيوانٌ ضحّاك».

(٨٢) ما لا نوع، ف، ي.
(٨٣) الفصل ما، ف، ي؛ هو، + ص.
(٨٤) فقولك، ف، ي.
(٨٥) وقولك، ف، ي.
(٨٦) هي، + ص.
(٨٧) كقولك، ف، ي

الموضوع هـو الذي يسميـه النحويُّـون المبتدأ وهـو الذي يقتضي خبراً، وهو المَوْصُوف.

والمحمولُ هو الذي يُسمّيه النحويّون[٨٨] خبر المبتدأ وهو الصفـة. ومثال ذلـك في قولنـا:[٨٩] «زيدٌ كـاتبٌ»؛ فَزَيْـدٌ هـو الموضوع، وكاتب هو المحمول، بمعنى الخبر[٩٠].

الفصل الثاني: في قاطيغورياس

هذا الكتاب هو الأول[٩١] من كتب أرسطوطاليس[٩٢] في المنـطق؛ ويسمّى **قاطيغـورياس**. وأمـا ايساغـوجي، الذي مـرَّ ذكرُه[٩٣]، فإنه لفرفوريوس[٩٤]، صنَّفهُ مدخلاً إلى كتب المنطق.

ومعنى قاطيغورياس[٩٥] باليـونانيـة «يقع عـلى المقولات»؛ والمقولات عشرٌ، وتسمى القاطيغوريات[٩٦]:

إحداها «**الجوهر**»، وهـو كل مـا يقوم بـذاته؛ كـالسماء، والكواكب، والأرض وأجزائها، والماء والنّـار والهواء، وأصنـاف

---

(٨٨) يسمونه، ف، ي.

(٨٩) ومثال ذلك في قولنا، ص؛ الصفة كقولك، ف، ي.

(٩٠) بمعنى الخبر، ف، ي.

(٩١) الكتاب الأول، ف، ي؛ هذا... هو...؛ + ص.

(٩٢) ارسطاطاليس، ف، ي.

(٩٣) الذي مرّ ذكره، + ص.

(٩٤) انظر: Warren, *op. cit.* pp.9-26

(٩٥) *peri katigorias*؛ أي في المقولة؛ أنظر العنوان عند أرسطوطاليس Aristoteles, *Katigoriai, Aristotelis Opera,* ed. Bekker, p.19.

(٩٦) قارن ذكر المقـولات عند ارسـطوطاليس: (منـطق ارسطو، نشرة بـدوي، الكويت ١٩٨٠، جـ ١ ص ٣٥ .Aristotelis *Opera*, p.1a 25-28

النّبات والحيوان وأعضاء كلّ واحدٍ منها[٩٧]؛ ويسمّي عبدالله بن المقفّع الجوهر عَيْناً[٩٨]؛ وكذلك يُسمّي[٩٩] عامة المقولات، وسائر ما يُذْكرُ في فصول هذا الباب، بأسماء إطّرحها أهل الصناعـة، فتركتُ ذكرها، وبيّنْت ما هو مشهور[١٠٠] فيما بينهم.

المقولةُ الثانية «الكَمُّ»، بتشديد الميم؛ لأنّ «كم» إسْم ناقص عند النحويّين، والأسماء الناقصة وحروف المعاني إذا سيّرت أسماءً تامةً، بإدْخال الألف واللام عليها أو بإعرابها، يُشدّد ما هو منها على حرفين[١٠١]. فكل شيء يقع تحت جواب كم، فهو من هذه المقولة؛ وكلّ شيءٍ أمكن أن يُقدَّر جميعُهُ بجزءٍ منه كالخطّ والبسيط والمصْمَت والزّمان والأحوال؛ وقد فُسِّر الخطّ والبسيط والمصْمَت في باب الهندسة[١٠٢].

والمقولة الثالثة «الكَيْفُ»، وهي[١٠٣] كـل شيء يقعُ تحت جـواب كيف؛ أعني هيئات[١٠٤] الأشيـاء أحـوالها، والألـوان، والطعُوم[١٠٥]، والرّوائح، والملموسات كالحرارة والبرودة واليبوسة

---

(٩٧) وأعضاء كل واحد منها، + ف، ي.

(٩٨) انظر ما يقول كراوس P. Kraus في التراجم الأرسطوطاليسية المنسوبة إلى ابن المقفع (بدوي، التراث اليوناني، ط٣، ص ١٠١ - ١١٩)، فهو عنده محمد بن عبدالله بن المقفع.

(٩٩) سمّى، ف، ي.

(١٠٠) مشهور معروف، ص.

(١٠١) بعدها في ف، ي: وصرف، قال أبو زيد:

لیت شعري وأين مني ليتُ ... إنّ ليتاً وإنّ لوّاً عناء

(١٠٢) يراجع: مفاتيح العلوم، (المنيرية) ص ١١٧ - ١٢٢.

(١٠٣) وهو، ف، ي.

(١٠٤) هيات، ف، ي.

(١٠٥) الطعام، ف، ي.

والرّطوبة، والأخلاف وعوارض النّفس كالفَزَع والخَجَل، ونحو ذلك.

والمقولة الرابعة «**الإضافة**»[١٠٦] وهي نسبة الشيئين يُقاس أحدُهما إلى الآخر؛ كالأب والإبن، والعبد والمولى، والأخ والأخ، والشريك والشريك.

والمقولة الخامسة «**مَتى**»[١٠٧]، وهي نسبة شيء إلى الزّمان المحدود الماضي والحاضر والمستقبل؛ مثل أمسِ، والآن، وغداً.

والمقولة السّادسة «**أيْن**»[١٠٨]، وهي نسبة الشيء إلى مكانه؛ كقولنا[١٠٩]: في البيت، أو في المدينة، أو في العالم[١١٠].

والمقولة السّابعة «**الوَضْع**»، ويسمّى النصْبَة، وهي مثل القيام، والقعود والإضطجاع، والاتكاء ونحو ذلك؛ في الحيوان وفي غيره من الأشياء[١١١].

المقولة الثّامنة «**لَهُ**»[١١٢]، وبعض المناطقة[١١٣] يُسمِّيها مقولة «ذو»، وبعضهم يسمّيها الجدّة؛ وهي نسبة الجسم إلى

---

(١٠٦) مقولة الإضافة، ف، ي.
(١٠٧) مقولة متى، ف، ي.
(١٠٨) مقولة أين، ف، ي.
(١٠٩) كقولك، ف، ي.
(١١٠) أو في الأرض أو في العالم، ف، ي.
(١١١) والاتكاء في الحيوان ونحو ذلك وفي غيره من الأشياء؛ ف، ي.
(١١٢) مقولة له، ف، ي.
(١١٣) بعضهم، ف، ي.

الجسم المنطبق على بسيطه، أو على جزء منه؛ كاللبس، والتسلّح[١١٤] للإنسان، واللحاء للشجر.

والمقولة التّاسعة «يَنْفَعِلُ»[١١٥]، وأصْلُهُ[١١٦] الانْفِعال، وهو[١١٧] قبول اثر المؤثّر.

والمقولة[١١٨] العاشرة «يَفْعَلُ»[١١٩]، وهو التّأثير في الشيء الذي يقبلُ الأثر؛ مثل التسخين. أمّا[١٢٠] الانْفِعَال، فهو[١٢١] مثل التسخُّن[١٢٢].

الفصل الثالث: في باري ارمينياس

أما الكتاب الثاني، فَيُسَمَّى[١٢٣] باري ارمينياس[١٢٤]؛ ومعناه يدلُّ على التّفسير[١٢٥]. فمما يُذْكر فيه الاسْمُ، والكلمة، والرباطات.

---

(١١٤) والانتعال والتسلح؛ ف، ي.

(١١٥) مقولة ينفعل، ف، ي.

(١١٦) أصله، + ص.

(١١٧) هو، ف، ي، و، + ص.

(١١٨) المقولة، ف، ي، و، + ص.

(١١٩) مقولة يفعل، ف، ي.

(١٢٠) أما، + ص.

(١٢١) فهو، + ص.

(١٢٢) التسخن وكالقطع والانقطاع، ف، ي.

(١٢٣) اسم الكتاب الثاني في ماري ارمينياس، ي؛ اسم الكتاب الثاني باري ارمينياس، ف.

(١٢٤) *Peri armeneias*، أنظر عنوان ارسطوطاليس: *Aristotelis Opera*, p.16a.

(١٢٥) انظر رسائل الكندي، رسالة في كمية كتب أرسطوطاليس، ١/٣٦٦ س ١٠ - ١١.

فالاسم هو[١٢٦] كلّ لفظ مُفْرَدٍ يدلّ على معنى ولا يدلُّ على زمانه المحدود؛ كزيدٍ وخالد.

والكلمَةُ هي التي يُسمّيها أهلُ اللغة[١٢٧] العربية «الفِعْل»؛ وحدُّها عند المنطقيين: كلّ لفظ مفرد يدلّ على معنى، ويدلّ على زمانه المحدود؛ مثل مَشَى، ويَمْشي، وسَيَمْشي، وهو ماشٍ. [ص: ٥أ].

والرّباطات هي التي يُسَمّيها النحويّون حروف المعاني؛ وبعضهم يُسمّيها الأدوات.

الخَوَالِفُ هي التي يُسمّيها النحويّون الأسماء المُبْهَمة والمُضْمرة وإبدال الأسماء؛ مثل: أنا، وأنت، وهو.

القَوْل هو[١٢٨] ما تركّب من اسم وكلمة.

السّورُ، عند أصحاب المنطق، هو كلّ وبعضٌ وواحد، ولا كلّ واحد ولا بعض.

القولُ الجازِم هو الخبرُ دون الأمر والسؤال والنّداء[١٢٩]، ونحوها.

القضيّة هي القول الجازم؛ مثل قولنا[١٣٠]: «فلانٌ كاتِبٌ»، و«فلانٌ ليس بكاتبٍ».

---

(١٢٦) هو، + ص.
(١٢٧) في، + ص.
(١٢٨) هو، + ص.
(١٢٩) السؤال والمسئلة والنداء، ف، ي.
(١٣٠) قولنا، + ص.

القضيــة الموجبـة هي[١٣١] التي تُثْبِتُ شيئاً لشيء؛ مثـل قولنا[١٣٢]: «الإنسانُ حيٌّ».

القضيّـة السّالبـة هي[١٣٣] التي تنفي الشّيء عن الشّيء؛ كقولنا[١٣٤]: «الإنسانُ ليس بحجر».

القضيّة المحصورة هي التي لها سورٌ.

القضية المُهْمَلة هي[١٣٥] التي لا سور لها.

القضيــة الكلّيـة هي[١٣٦] التي سـورُهـا يعمُّ الإيجـاب أو السّلب؛ مثل قولنـا:[١٣٧] «كلُّ إنسـانٍ حيّ» أو «لا واحد من الإنسان حَجَرٌ».

القضية الجزئيّة هي[١٣٨] التي لا تعمُّ؛ مثل قـولنا:[١٣٩] «بعضُ النّاس كاتِبٌ» أو «لا كلَّ النّاس كاتِبٌ».

الجهات في القضايا هي[١٤٠] مثل قولنا:[١٤١] «واجِبٌ» أو «مُمْتَنِعٌ» أو «مُمْكِنٌ».

القضية المطلقة هي[١٤٢] التي لا جهةَ لها.

---

(١٣١) هي، +ص.
(١٣٢) قولك، ف، ي.
(١٣٣) هي، + ص.
(١٣٤) كقولك، ف، ي.
(١٣٥) هي، + ص.
(١٣٦) هي، + ص.
(١٣٧) قولك، ف، ي.
(١٣٨) هي، + ص.
(١٣٩) قولك، ف، ي.
(١٤٠) هي، + ص.
(١٤١) قولك، ف، ي.
(١٤٢) هي، + ص.

الفصل الرّابع: في أنولوطيقا

هـذا الكتـاب الثـالث؛ ويسمى[١٤٣] بـاليـونـانيـة «أنولوطيقا»[١٤٤]؛ ومعناه العكس[١٤٥]، لأنّه يُذْكَرُ فيه قلبُ المقدّمات وما ينعكس منها وما لا ينعكس.

المقـدّمـة هي القضيـة التي[١٤٦] تتقـدَّم[١٤٧] في صنعـة القياس.

النتيجة هي[١٤٨] ما ينتُجُ من مقدمتين؛ كقولنا[١٤٩]: «كـل إنسانٍ حيّ»، و«كـلّ حيٍ نامٍ»، فنتيجـة ما بين المقدمتين: «كلّ إنسانٍ نامٍ». ويسمّى الرَدْف، أيضاً[١٥٠].

القرينة هي[١٥١] المقدمتان إذا جمعتا.

الجـامعة هي القـرينة والنتيجـة إذا جُمعَتا؛ وتسمى ايضـاً الصَّنْعة؛ وإسْمُها باليونانية «سُولوجِسْمُوس»[١٥٢]، أي القياس.

المقدمة الشرطية هي[١٥٣] المركّبة من مقدمتين حَمْلِيَّتَيْن ومن

---

(١٤٣) الثالث و + ص.

(١٤٤) *analytiki* بمعنى التحليل، وهو مصطلح استعمله ارسطوطاليس في كتابه الذي عنوانه بـ *analytikun proterun*، أنظر *Aristotelis Opera,* p.24

(١٤٥) قارن ما يقوله الكندي، الرسائل ج ١ ص ٣٦٧ س ٢.

(١٤٦) التي، + ص.

(١٤٧) تقدم، ف، ي.

(١٤٨) هي، ص.

(١٤٩) كقولك، ف، ي.

(١٥٠) ويسمى الردف ايضاً، + ف، ي.

(١٥١) هي، + ص.

(١٥٢) *syllogismos* مصطلح استعمله أرسطوطاليس للدلالة على القياس في التحليل. انظر: *Aristotelis Opera,* p.24 ff

(١٥٣) هي، + ص.

حروف الشرط؛ مثل قولنا[١٥٤]: «إن كانت الشمس طالعة، فالنّهار موجودٌ»؛ وكقولنا[١٥٥]: «العدد إما زَوْجٌ وإمّا فَرْد».

القياس الحمليّ هو ما[١٥٦] يؤلف من مقدمتين تشتركان في حدٍ واحد. وهذا الحدّ المشترك يُسمى الحدّ الأوسط. والحدّان الباقيان يسمّيان الطرفيْن:

- فإذا كان الحد الأوسط موضوعاً في إحدى المقدمتين، ومحمولاً في الأخرى[١٥٧]، سُمّي هذا الترتيب «الشكل الأول» من أشكال القياس.
- ومتى كان محمولاً فيهما جميعاً، سُمّي «الشكل الثاني».
- ومتى كان موضوعاً فيهما جميعاً، سُمّي «الشكل الثالث»[١٥٨].

المقدمة الكبرى هي[١٥٩] التي فيها الحدّ الأكبر، وهو ما كان محمولاً في النتيجة.

والمقدمة الصغرى هي <التي> فيها الحدّ الأصغر، وهو ما كان موضوعاً في النتيجة.

خواص الأشكال الثلاثة ألا تنتج سالبتان، ولا جزئيتان، ولا مُهْملتان، ولا مهملة وجزئية، وألاّ يكون الحدّ المشترك مستعملاً

---

(١٥٤) قولك، ف، ي.
(١٥٥) كقولك، ف، ي.
(١٥٦) هو ما، + ص.
(١٥٧) بالاخرى، ف، ي.
(١٥٨) اما الشكل الرابع، المنسوب الى جالينوس *Galen*، فهو عكس الشكل الأول، انظر: ياسين خليل، نظرية ارسطو المنطقية، بغداد ١٩٦٤، ص ٩٨.
(١٥٩) هي، + ص.

في النتيجة، وأن يخرج في النتيجة أخسّ مما في المقدمتين من الكم والكيف؛ أعني بـالأخسّ في الكمّ: الجـزئي، وبـالأخسّ في الكيف: السّلب.

وخواص الشكل الأول هي(١٦٠): أنْ تكون كبراه كليّةً، وصغـراه موجبـةً، ونتائجـه كيف ما اتفقت امـا موجبـات واما سوالب، وامّا كليات، وامّا جزئيات.

وخـواصُّ الشّكل الثّـاني هي(١٦١) أن تكون كـبراهُ كُلّية، وتختلف كـبراه وصغراه في الكيف، وأن تكـون نتائجـه سوالب كلها.

وخواصُّ الشّكل الثالث هي(١٦٢) أنْ تكون صغراه موجبةً، وكـبراه كيف وقعت في الكيفيـة والكميـة، وأن تكـون نتـائجـه جزئيات. [ص: ٥ ب]

أمّا(١٦٣) القرائن النـاتجة في الأشكـال الثلاثـة، فهي(١٦٤) ثماني قرائن:

أولاها: كلّية موجبة كبرى، وكليّة موجبة صغرى، تنتج في الشكـل الأول موجبـة كليّة، وفي الشكـل(١٦٥) الثالث مـوجبـة جزئية.

---

(١٦٠) هي، + ص.
(١٦١) هي، + ص.
(١٦٢) هي، + ص.
(١٦٣) اما، + ص.
(١٦٤) فهي، + ص.
(١٦٥) الشكل، + ص.

والثانية: كلية موجبة كبرى، وكليّة سالبة صغرى، تنتج في الشكل الثاني سالبة كليّة.

والثالثة: كلّية موجبة كبرى، وجزئية موجبة صغرى، تنتج في الشكل الأول والشكل الثالث جزئية موجبة.

والرابعة: كليّة موجبة كبرى، وجزئية سالبة صغرى، تنتج في الشكل الثاني سالبة جزئية بالرد إلى الامتناع.

والخامسة: كليّة سالبة كبرى، وكليّة موجبة صغرى، تنتج في الأشكـال الثلاثـة: أمّا في الشكـل(١٦٦) الأول والشكل(١٦٧) الثاني فسالبة كلية؛ وأمّا في الشكل(١٦٨) الثالث فسالبة جزئية.

والسادسة: كليّة سالبة كبرى، وجزئية موجبة صغرى، تنتج في الأشكال الثلاثة سالبة جزئية.

والسابعة: جزئية موجبة كبرى، وكليّة موجبة صغرى، تنتج في الشكل الثالث جزئية موجبة.

والثامنة: جزئيةٌ سالبة كبرى، وكليّةٌ موجبة صغرى، تنتجُ في الشكلِ جزئية سالبة بالردّ إلى الامتناع(١٦٩).

الفصل الخامس: في أفْود قطيقي

هـذا الكتاب هـو الرابـع؛ ويُسمّى(١٧٠) باليـونـانيـة(١٧١)

---

(١٦٦) الشكل، + ص.

(١٦٧) الشكل، + ص.

(١٦٨) الشكل، + ص.

(١٦٩) راجـع بخصوص ضروب الشكـل الأول والشكل الثـاني والشكـل الثـالث تبعـاً لارسطوطاليس، ياسين خليل، نظرية ارسطو المنطقية، ص ٩٨ ـ ١١١.

(١٧٠) هذا الكتاب يسمى، ف، ي.

(١٧١) باليونانية، + ص.

«أفُودْ قطيقي»[١٧٢]، ومعناه الإيضاح[١٧٣]؛ وذلك أنّه يُوضّح فيه القياس الصحيح وغير الصحيح.

أصول البرهان هي[١٧٤] المبادىء والمقدمات الأول؛ وهي التي يعرفها الجمهور، مثل قولنا[١٧٥]: «الكلُّ أعظم من الجزء» و«الأشياء المساوية لشيء واحدٍ بعينه، فهي متساوية».

العِلَّة الهيولانية هي معرفة: هل الشيء؟

والعلة الصُّوريّة هي معرفة: ما الشيء؟

والعلّة الفاعِلة هي معرف: كيف الشيء؟

والعلّة اللمّائية هي معرفة: لِمَ الشّيء؟

أما البرهان[١٧٦] فهو[١٧٧] الحجَّة.

الخَلْفُ، بفتح الخاء[١٧٨] هو الردىء من القول، المخالف بعضه بعضاً.

الاسْتِقْراء هو معرفة[١٧٩] الشيء الكلّي بجميع أشخاصه؛

(١٧٢) *apodeıktiki*، مصطلح استعمله ارسطوطاليس بمعنى البرهان في كتابه الثاني من التحليلات، الذي وسمه بـ *analytikun esterun*، انظر: *Aristotelis Opera*, p.71 ff.

(١٧٣) أنظر بخصوص معنى الايضاح ما يقوله الكندي، الرسائل، ج ١، ص ٣٦٧، س ٤.

(١٧٤) هي، + ص.

(١٧٥) قولك، ف، ي.

(١٧٦) اما، + ص.

(١٧٧) هو، ف، ي.

(١٧٨) كذا (!)؛ والمعروف انه الخُلْف، ويسمى البرهان بالخلف *dia tau adunatou* (أنظر: بدوي، البرهان لابن سينا، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٥٩) أو القياس بالخلف *reduction ad impossibile*، تبعاً لأرسطوطاليس مباشرة، انظر: Ross, D.: Aristotle, London 1964, p.35

(١٧٩) تعرف، ف، ي.

مثل أن[١٨٠] يقال: «استقرى فلان القرى وبيوت السّكّة»، إذا طافها ولم يَدَعْ شيئاً منها.

المثالُ هو[١٨١] أن نُشير[١٨٢] إلى شخصٍ من أشخاص الكلّيّ لندُلّ[١٨٣] به عليه.

الفصل السادس: في طوبيقي

هذا الكتابُ الخامسُ، ويُسمّى[١٨٤] باليونانية[١٨٥] «طوبيقي[١٨٦]»؛ ومعناه المواضع؛ أي مواضع القول الذي يذكر فيه الجدل، ويسمى باليونانية «دياليقطيقي»[١٨٧].

ومعنى الجَدَل هو[١٨٨] تقرير الخصم على ما يدَّعيه من

---

(١٨٠) مثل أن، + ص.

(١٨١) هو، + ص.

(١٨٢) تشير، ف، ي.

(١٨٣) لتدل، ف، ي.

(١٨٤) هذا الكتاب؛ ف، ي.

(١٨٥) باليونانية، + ص.

(١٨٦) *topiki*، مصطلح استعمله ارسطوطاليس للدلالة على اساليب (مواضع) الجدل؛ في كتابه الموسوم بـ *topikun*؛ الذي يتألّف من ثمانية كتب *(Aristotelis Opera, p.100 ff)*، وهي المقالات الثماني التي نقلت الى العربية من قبل ابي عثمان الدمشقي ما عدا الأخيرة فهي من نقل ابراهيم بن عبدالله (قارن: منطق ارسطو، لبدوي، جـ ٢ ص ٤٨٧ وما يليها، جـ ٣ ص ٧١١ وما يليها، ص ٧٢٦ - ٧٦٩).

(١٨٧) ويسمى باليونانية دياليقطيطي؛ + ص؛ وقد ورد في قراءة الجهاز النقدي في (ف) مثل هذه الزيادة محرفة، وملحقة بعنوان «بيوطيقي»، عند ذكر عناوين الفصول في اول الباب الثاني. أنظر مفاتيح العلوم، نشرة فلوتن، ص ١٤١ *(G)*. ودياليقطيقي، *dialektiki*، هو التعبير الأرسطي عن موضوع الجدل (أنظر: بدوي، البرهان لابن سينا، ص ٢٥٩).

(١٨٨) هو، + ص.

حيث أقَرَّ، حقاً كان أو باطلاً؛ أو من حيث لا يقْدرُ الخصمُ أنْ يعانِدَ مجادله[189] لاشتهـار مذهبـه ورأيه فيـه، لأنه يـزري على مذهبه ورأيه فيه.

الفصل السّابع: في سُوفُسْطيقي

هـذا الكتـاب الســادس، ويُسمّى[190] بـاليـونـانيــة[191] «سُـوفُسْطيقي»[192]، ومعنـاه التَّحكم[193]، **والسُّوفُسْـطائي** هـو المتحكم؛ يُذْكَرُ فيه[194] وجوه المغالطات، وكيف التحرر منها.

السُّوفُسْطائيون هم الذين لا يُثبتون حقائق الأشياء.

الفصل الثامن: في ريطوريقي

هـذا الكتـاب السـابـع[195]، ويسمى بـاليـونــانيـة[196]

(١٨٩) يعانده، ف، ي.

(١٩٠) هذا الكتاب يسمّى؛ ف، ي.

(١٩١) باليونانية، + ص.

(١٩٢) *sofistiki*، الجدل المغالطي، الذي تحدث عنه أرسطوطاليس في كتابه *peri sofis-tikun elegchun*، (أنظر: *Aristotelis Opera,* p.164 ff) الذي كتبه ملحقاً بكتاب الجدل *topiki* (قارن: Aristotle, *On Sophistical Refutations, [Lib. class.] London 1965, p.2.*

(١٩٣) قارن اقوال الكندي، الرسائل، جـ ١ ص ٣٦٨ س ١.

(١٩٤) قارن منطق أرسطو، نشرة بدوي، جـ ٣ ص ٧٦٩ وما يليها.

(١٩٥) السابع، + ص.

(١٩٦) ويسمّى باليونانية، ص؛ يسمى، ف،ي.

«ريطوريقي»[١٩٧]؛ ومعناه الخطابة[١٩٨]؛ و[١٩٩] يُتَكلم فيه على الأشياء المقنعة.

ومعنى **الإقناع** أن تَعْقِلَ[٢٠٠] نفسُ السّامعِ الشيء بقولٍ يُصَدِّق به، وإن لم يكن ببرهان.

الفصل التّاسع: في بيوطيقي

وهو الكتابُ التّاسعُ من كُتُبِ أرسطوطاليس في[٢٠١] المنطق؛ ويُسمّى باليونانيّة «**بيوطيقي**»[٢٠٢]، **ومعناهُ الشّعريُّ**[٢٠٣]؛ يُتكلّم[٢٠٤] فيه على **التَّخْييل**.

ومعنى **التَّخْييل** هو[٢٠٥] إنْهاضُ نفْسِ السّامعِ إلى طلبِ الشّيء، او الهرب منه، وإنْ لم يُصَدِّقْ به.

---

(١٩٧) *retoriki*، وهي مستعملة في اصل عنوان ارسطوطاليس لكتابه *technis retorikis* وهو فن البلاغة، أنظر: (*Aristotelis opera*, p.1354 ff.)

(١٩٨) معناه الخطابة يساوق اتجاه الفارابي؛ أنظر كتابة احصاء العلوم، نشرة عثمان امين، القاهرة ١٩٦٨، ط٣، ص ٨٢ - ٨٣. بينما يشير الكندي الى المعنى البلاغي؛ أنظر: الرسائل، جـ ١ ص ٣٦٨ س ٢.

(١٩٩) و، + ص.

(٢٠٠) يعقل، ف، ي.

(٢٠١) ارسطوطاليس في، + ص.

(٢٠٢) يسمى بيوطيقي، ف، ي. باليونانية، + ص. و*pioetiki*، دلالة ارسطوطاليس لمعالجة الشعر؛ في كتابه peri poietkis في فن الشعر (أنظر *Aristotelis Opera*, p.1447 ff.)

(٢٠٣) ومعناه الشعر؛ ف، ي. وقوله الشعري يساوق ما ذهب اليه الكندي (الرسائل، جـ ١ ص ٣٦٨ س ٣).

(٢٠٤) يتكلم، ف، ي.

(٢٠٥) هو، + ص.

والتَّخْييـل، والتَّصَوُّر، والتَّمَثُّـل، وما أَشْبَهُهـا، كثيـراً مـا تُسْتَعمَلُ في هذا الكتـاب، وفي غيره، لازمـةً ومتعدّيـةً. يُقال: «تَصَوَّرْتُ الشّيء»، اذا تعمّدْت تصـويرَهُ في نفسي[٢٠٦]، وتمثَّلتُـهُ وتخيَّلْتُـهُ كذلـك. وأمّا تخيّـل لي، وتمثّل لي، وتصـوّر لي؛ فهي معـروفة. وقيـاس ذلك: تَبَيَّنْتُـهُ، فتبـيَّنَ لي؛ وتحققتُـهُ، فتحقق لي[٢٠٧].

* * *

(٢٠٦) نفسك، ف، ي.

(٢٠٧) جاء في آخر ص: تمت الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب، والحمد لله رب العالمين.

(٤)

الحدود لابن سينا

الرموز:

ص = مخطوط (صديقي)، الورقة ٢٣ أ - ٢٧ ب.

هـ = طبعة (هندية)، «تسع رسائل» لابن سينا، ص ٧٢ - ١٠٢.

غ = نشرة (غواشون) لكتاب «الحدود»، ص ١ - ٤٥.

[ص: ٢٣أ]

<بسم الله الرحمن الرحيم>

<قالَ الشيخُ أبو علي الحسين بن سينا، بَعْدَ حَمْدِ الله:>[١]

<المقدمة>

أمّا بعدُ، فإنّ أصدقائي[٢] سألُوني أنْ أُملي عليهم حدودَ أشياءٍ يطالبونني[٣] بتحديدها فاسْتَعْفَيْتُ من ذلك، عِلْماً بأنّه كالأمر المتعذّر على البشر سواءَ كان تحديداً أو رسماً، وأنّ الْمُقْدِمَ على هذا بجرأةٍ وثقةٍ لَحَقِيق أَنْ يكون أُتي[٤] من جهةِ الجهْلِ بالمواضع التي منها[٥] تفسد الرّسومُ والحدود. فلم يمنعهم ذلك؛ بل الحّوا عليَّ بمساعدتي إياهم، وزادوا عليّ اقتراحاً آخر وهو أن ادُلّهم على مواضع الزلل التي في الحدود. وأنا، الآن[٦]، مساعِدُهم على مُلتمِسهم، ومعترِفٌ بقصوري[٧] عن بلوغ الحقّ

---

(١) قال الشيخ ابو علي الحسين بن سينا، + ص، هـ. بعد حمد الله، + ص. في غ: كتاب الحدود للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا.

(٢) اصحابي، ص.

(٣) يطالبوني، غ.

(٤) اتي، - هـ.

(٥) فيها، ص.

(٦) الآن، - هـ.

(٧) بتقصيري، هـ.

فيما يلتمسون مني، وخصوصاً على الارتجال والبديهة. إلاّ اني استعينُ بالله واهِبِ العَقْل؛ فأَضَعُ ما يَحْضُرُني على سبيل التَّذْكير[٨] حتى إذا اتَّفَقَ لبعض المشاركين صوابٌ وإصلاحٌ أُلْحِقَ به. وابتدىءُ[٩]، قبل ذلك، بالدّلالةِ على صعُوبة هذه الصّناعة؛ وبالله التوفيق.

فنقول: أمَّا الصّعوبة التي بحسَب الحدّ الحقيقي، فهي أمْرٌ ليس بالإمكان[١٠] تفادينا منه[١١]؛ واشفاقنا على انفسنا من الزّلة انّما هو بحسبها فقط[١٢]. بل هذه الصّعوبة أَجَلُّ من أن تُوضَعَ مَوْضِعَ ما يكون العائقُ والمتوقّي عنه عذراً[١٣]، مثل أن يكونَ واحدٌ من الضّعفاء السّقاط الذين يَكْفِيهم[١٤] في كَفِهّم عن مخالطة المحافل أدنى حِشْمَة من النّاس يدّعي انّه انما ينْقَبِضُ عن المحافل والمعاشرات حذراً[١٥] أن يَستَخْدمه[١٦] الملكُ. بل نحن انما نعترفُ بالعجز والقصور، ونستَعْفي عمّا سألوه بقصورنا عن ايفاء الرّسوم حقّها[١٧]، والحدود غير الحقيقيّة[١٨] حقّها، وأمْنِ الخطأ فيها.

---

(٨) التذكر، ص.

(٩) ونبتديء، هـ؛ ومبتدىء، غ.

(١٠) بالامكان، + ص.

(١١) ليس بعادتنا، هـ.

(١٢) فقط، - هـ.

(١٣) عنه عذرا، - هـ.

(١٤) يلقيهم، هـ.

(١٥) حذارا، هـ.

(١٦) يستخدمهم، هـ.

(١٧) حقوقها، هـ.

(١٨) الحقيقة، غ.

فأمّا الحدودُ الحقيقيّة، فإنّ الواجبَ فيها بحسب ما عرفناهُ[١٩] من صناعة المنْطِق أن تكونَ دالّةً على ماهيّةِ الشّيء، وهو كمالُ وجودهِ الذّاتي، حتى لا يشذَّ من المحمولاتِ الذاتيّة شيءٌ إلاّ وهو مضمَّن[٢٠] فيه، اما بالفعل، وامّا بالقوّة. والذي بالقوّة أن يكون كلُّ واحدٍ من الألفاظ المفردةِ التي فيها[٢١] اذا تحصّلتْ وحُلِّلتْ إلى اجزاء حدِّهِ، وكذلك فعل بأجزاء حدِّهِ، انحلّ آخر الأمْرِ إلى أجزاءٍ ليس غيرها ذاتياً[٢٢] فإن الحدَّ إذا كان كذلك، كان[٢٣] مساوياً المحدُودَ بالحقيقةِ إذا كان مساوياً له في المعنى كما هو مساوٍ له في العمُوم؛ لا كما يُقال[٢٤]: «الحسَّاس الحيوان»[٢٥]. إذ الحسّاس منهما مساوٍ للآخر في العموم، وليس مساوياً له في المعنى؛ لأنّ المرادَ بلفظ الحسّاس شيءٌ ذو حسّ فقط، وبالحيوان أشياءٌ أُخرى مع هذا الشّيء، مثلاً: جسمٌ ذو نَفَس له تغذٍ[٢٦]، وهو حساسٌ[٢٧]، مُتَحَرِّكٌ بالارادةِ[٢٨] فالحيوانُ أكبر[٢٩] من الحسّاس في المعنى، وإن كانَ مساوياً في العموم.

(١٩) عرفنا، ص، هـ.
(٢٠) يتضمن، هـ.
(٢١) فيه، هـ.
(٢٢) ذاتي، هـ.
(٢٣) كذلك كان، - ص.
(٢٤) كما يقال، + ص.
(٢٥) للحيوان، ص.
(٢٦) له بعد، هـ.
(٢٧) حساس متحرك، هـ.
(٢٨) بالارادة، + هـ، غ.
(٢٩) اكثر في المعنى، هـ.

والحكماءُ انّما يقصدونَ في التّحديد، لا التّمييز، الـذاتيَّ؛ فانّه ربّمـا حصل من جنس عـالٍ وفصل[٣٠] سـافل؛ كقـولنا: «الإنسان جوهر ناطق مـائت»[٣١]. لذلـك[٣٢] يريـدون من[٣٣] التحديد أن تُرتَسَمَ في النّفْسِ صورةٌ معْقُـولة مسـاوية للصّـورة الموجودة؛ فكما أن الصورةَ الموجودة هي ما هي بكمال أوصافها الذاتيّة، فكذلك الحدّ إنّما يكون حدّاً للشيء[٣٤] إذا تضَمَّنَ جميعَ الأوْصافِ الذاتيّة بالقّوة أو بالفعـل. فإذا فعلوا هـذا، تبعه[٣٥] التمييز. وطالبُ[٣٦] التحديد للتمييز كطالبِ معـرفةِ شيءٍ لأجـل شيءٍ آخر (ص: ٢٣ب].

لهذا[٣٧]، اشتُرِط في التّحديد وَضْعُ الجنس الأقْرَب ليتضمّن جميع الذّاتيّات الُمشْتَرك[٣٨] فيها، ثم أُمر باتباعهِ جميع الفصُول، وإن كانت[٣٩] بواحدٍ منها كفايةٌ في التّمييز حتى قيل: لا يقتصر في التّحديد على الفصل الصوريّ دون الهيولاني[٤٠] ولا الهيولاني دون الصُّوريّ، وإنْ كفى أحدهما بالتّمييز فانظرْ من أين للبشر أن

(٣٠) ومن فصل، هـ.
(٣١) مايت، هـ.
(٣٢) بل انما، هـ، غ.
(٣٣) من، هـ.
(٣٤) حد الشيء، هـ، غ.
(٣٥) تغير، هـ.
(٣٦) فطالب، هـ.
(٣٧) فلهذا ما، هـ، غ.
(٣٨) المشتركة، هـ.
(٣٩) فإن كانت، هـ؛ وإن كان، غ.
(٤٠) الهيولاتي، هـ.

يحضرَهُ في التّحديد اتقاء[٤١] أن يَأْخُذَ لازماً ممّا لا يفارق فلا[٤٢] يجوز رفعه في التّوهّم مكانَ الذّاتي؟ ومن أين له أن يأخذَ الجنسَ الأقربَ في كلّ موضعٍ، ولا يَغْفل[٤٣] فيأخذ الأبعد[٤٤] على أنّه[٤٥] الأقربُ؟ فإنّ التركيب لا يدلّهُ عليه، والقسمة التي[٤٦] لا ضيَزَةَ فيها أصعبُ شيءٍ؛ واصطياد هذا بالبرهان عَسر[٤٧]؛ ثم نضع أنه قد حصّل جميع ما حَصلهُ ذاتياً ليس فيه من اللوازمِ غير[٤٨] الذاتيّة شيءُ وأخذ الجنس الأقرب.

فمن أين للبشر أن يُحَصِّل جميعَ الفصولِ المقوّمة للمحدودِ اذ[٤٩] كانتْ مساويةً، وأن لا يغفله حصولُ التمييز في بعضها عن طلب الباقي، وكيف يجد في كلّ واحدٍ وَجْه الطَّلبِ؟ وكذلك في الأقسام التي تقعُ بفصولٍ متداخلةٍ، أنّه كيف يحفظُ ذلك إذا كانت في الأجناس التي هي[٥٠] فوق الجنس القريب فيقسمُ ذلك الجنس ضَرْبَيْن من القسْمَة المتداخِلة، وكيف يمكن أن يحفظ[٥١] في كلّ موضعٍ فيطلبُ الجنس الأقرب من أولى القسمتَيْن، ومع

---

(٤١) آنفاً، هـ.

(٤٢) فلا، ص، هـ.

(٤٣) يعقل، غ.

(٤٤) الابعد، هـ.

(٤٥) انه هو، هـ.

(٤٦) التي، + ص، غ.

(٤٧) عسر جداً، هـ.

(٤٨) لغير، هـ.

(٤٩) حتى، هـ.

(٥٠) هي، + ص، غ.

(٥١) يتحفظ، هـ.

ذلك لا يضيّع الفصل الذي للقسمة الأخرى إن كان ذاتياً؛ وإن كان على ما يقوله بعضُ النّاس إن الفصولَ الذاتيّة لا تكون متداخلةً، وإنما يداخل الذاتي غير الذاتي؟ فكيف يمكن الإنسانُ أن يتحرّزَ في كلّ موضعٍ فيأخذ ما توجبه القسمةُ الذاتيةُ دون غير الذاتية؟ فهذه الأسبابُ، وما يجري مجراها، مما[٥٢] يطولُ به كلامنا هاهنا، تؤيسنا من[٥٣] أن نكونَ مقتدرينَ على توْفيةِ الحدود الحقيقيّة[٥٤] حقّها إلا في النادر من الأمر.

وأمّا في الحدودِ النّاقصة و[٥٥] الرسوم؛ فأسبابُ عجزِنا وتقصيرنا فيها كثيرةٌ ذُكِرَتْ في «طوبيقا»[٥٦] وإن لم تُذْكَرْ بهذا الوجه. والفرق بين الحدّ الناقص وبين الرسم، أن الحدّ الناقص هو من الذاتيات؛ أعني من أجناس وفصول بلغ بها[٥٧] مساواةَ الشيءِ في العمُوم، ولم يبلغْ بها مساواته[٥٨] في المعنى فمن ذلك، ما يقعُ من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل، ومنه ما هو مُشْتَرك.

وهذا المشتركُ هو أيضاً[٥٩] مشتركٌ للحدّ الناقص والرسم.

---

(٥٢) مما لا، غ.

(٥٣) يوسينا، ص؛ توسينا، هـ.

(٥٤) الحقيقة، غ.

(٥٥) وفي، هـ.

(٥٦) طويتنا، هـ. واضح أن الإشارة هنا إلى كتاب (طوبيقا) لارسطوطاليس؛ أنظر: منطق ارسطو، نشرة بدوي، جـ ٢ ص ٤٨٧ - ٦٩٥؛ جـ ٣ ص ٧١١ - ٧٦٩؛ وقارن: *Aristotelis Opera*, ed. Bekker, 100-164.

(٥٧) يلزم منها، غ.

(٥٨) مساواة، هـ.

(٥٩) وهذا مشترك، ص.

فمن الخطأ في الجنسِ أن يُوضعَ الفصلُ مكانَهُ كقولِ القائل: العشقُ إفراطُ المحبةِ، وإنما هو المحبّةُ المفرطة. ومن ذلك أن تُوضَعَ المادةُ مكانَ الجنس كقولنا للكرسي: إنه خشب[٦٠] يُجلسُ عليه، وللسيف إنّه حديدٌ يُقْطَعُ به؛ فإن هذيْن الحدين[٦١] أخذنا فيهما[٦٢] المادةَ مكان الجنس ومن ذلك أن نأخذ[٦٣] الهيولى مكانَ الجنس كقولنا للرماد[٦٤] إنه خشبٌ محترق. ومن ذلك أخذنا[٦٥] الجزءَ مكانَ الكلِ، كقولنا[٦٦]: إن العشرةَ خمسة وخمسةٌ. وأوردَ الحكيمُ[٦٧] لهذا مثالاً آخر، وهو قولهم: إنّ الحيوانَ جسمٌ ذو نفسٍ وفيه سرّ.

ومن ذلك ان تُوضَعَ الملكةُ مكانَ القوة والقوّة مكانها في الأجناس، كقولنا[٦٨] إن العفيفَ هو الذي يقوى على اجتناب اللذاتِ الشهوانيّةِ إذ الفاجر يقوى عليه أيضاً ولا يفعل؛ فقد[٦٩] وضع إذاً القوّةَ مكانَ الملكةِ لاشتباهِ الملكةِ بالقوّةِ لأنّ الملكةَ قوّةٌ ثابتةٌ[٧٠]، كقولنا[٧١]: إن القادِرَ على الظّلمِ هو الذي من شأنهِ

---

(٦٠) حيث، هـ.
(٦١) الحدين، + ص، غ؛ - هـ.
(٦٢) أخذ، هـ؛ اخذ فيهما، غ.
(٦٣) يؤخذ، هـ؛ تؤخذ، غ.
(٦٤) كقولهم للرماد، هـ، ع.
(٦٥) اخذهم، هـ، غ.
(٦٦) كقولهم، هـ. غ.
(٦٧) = أرسطوطاليس.
(٦٨) جنس الآجناس كقولهم، هـ؛ الاجناس كقولهم، غ.
(٦٩) وقد، هـ.
(٧٠) تابتة، هـ.
(٧١) وكقولهم، هـ، غ.

وطباعِهِ النّزوعُ إلى انتزاعِ ما ليس له من يد غيره؛ فقد وضع الملكةَ مكانَ القوّةِ لأنّ القادرَ على الظلمِ قد يكونُ عادلاً ولا يظلمُ، فلا تكون[٧٢] طباعُهُ هكذا. [ص: ٢٤أ].

ومن ذلك أن نأخذ[٧٣] إسماً مستعاراً أو مشبّهاً[٧٤] كقول القائل: إنّ الفَهْمَ موافقةٌ، وإنّ النّفس عددٌ. ومن ذلك أن نضعَ شيئاً[٧٥] من اللوازمِ مكانَ الأجناسِ كالواحدِ والموجودِ. ومن ذلك أن نضع[٧٦] النوعَ مكانَ الجنسِ كقولهم إنّ الشريرَ مَنْ يظلمُ الناسَ والظلم نوعٌ من الشّر.

وأمّا من جهةِ الفَصْل فأنْ نأخذ[٧٧] اللوازمَ مكانَ الذاتيات، وأن نأخذ[٧٨] الجنسَ مكانَ الفصل وأن تُحسَبَ[٧٩] الانفعالاتُ فصولاً. والانفعالاتُ إذا اشتدتْ بطلَ الشيءُ، والفصول إذا اشتدت[٨٠] ثبت الشيء وقوي وأن نأخذ[٧٨] الأعراض فصولاً للجواهر، وأن نأخذَ[٧٨] فصولَ الكَيف غير الكيف، وفصولَ المضاف غير المضاف، لا ما إليه الإضافة.

(٧٢) فلا يكون، هـ؛ ولا يكون، غ.
(٧٣) يأخذ، غ.
(٧٤) مشتبها، هـ.
(٧٥) يوضع شيء، هـ؛ يضع شيئاً، غ.
(٧٦) تضع، هـ؛ يضع غ.
(٧٧) يأخذ، غ.
(٧٨) يأخذ، غ.
(٧٩) يحسب، غ.
(٨٠) بطل الشي والفصول اذا اشتدت، - هـ.

وأما القوانينُ المُشتَرَكَةُ فمثل أن نُعرِّف[٨١] الشيءَ بما هو أخفى منه كمن حد النّار بأنّها جسمٌ شبيه بالنفس فإن النفسَ أخفى من النّار، أو حدّ الشيء بما هو مساوٍ له في المعرفة أو متأخر[٨٢] عنه في المعرفة. ومثال[٨٣] المساوي له في المعرفة، أنّ[٨٤] العددَ كُثْرَةٌ مركّبةٌ من الآحاد، والعدد والكثرة شيءٌ واحدٌ؛ فهذا قد أخذ نفسَ الشيءِ في حدِّه.

ومن هذا الباب أن نأخذَ[٨٥] الضدَّ في حدّ الضدّ كقولهم الزوجُ عَدَدٌ يزيد على الفَرْدِ بواحد ثم يقولون: إن[٨٦] العَدَدَ الفردَ عدد ينقصُ عن الزَّوْجِ بواحدٍ. وكذلك إذا أخذنا[٨٧] المضافَ في حدّ المضافِ إليه كما فَعَلَ فرفوريوس[٨٨] إذ حسبَ أنّه يجبُ أن[٨٩] يأخذَ الجنسَ في حدِّ النّوعِ والنّوعَ في حدِّ الجنسِ وفيه سرٌّ[٩٠].

وأما المتقابلاتُ بحسب السلبِ والعَدَمِ فلا بدَّ من أن

---

(٨١) يعرف، غ

(٨٢) يتأخر، هـ.

(٨٣) المعرفة مثال، هـ.

(٨٤) قولهم، هـ، غ.

(٨٥) تأخذ، هـ؛ يأخذ، غ.

(٨٦) ان، - هـ.

(٨٧) اخذ، هـ، غ.

(٨٨) انظر، فرفوريوس، ايساغوجي، نشرة بدوي، [ملحق: منطق ارسطو]، جـ٣ ص ١٠٥٧- ١١٠٤؛ وقارن: *Porphyrii Isagoge*, ed. A. Busse, [in: *Commentaria in Aristotelem Graeca]* IV, (I), 1887; *et cf.* Warren, E.W.: *Isagoge*, Toronto, 1975, pp.27-62.

(٨٩) يجب ان، - هـ.

(٩٠) وفيه سر، - ص.

نأخذ[٩١] الموجَبَ والمَلَكة في حدّيْهما[٩٢] من غير عكس.

وأما إذا أخذنا[٩٣] المتأخّرَ في حدّ الشيء فكقولنا[٩٤]: الشمسُ كوكبٌ يطلعُ نهاراً؛ ثم النهارُ لا يمكن أن يحدّ إلا بالشمس لأنّه زمانُ طلوعِ الشمس، وكذلك التّحدِيد المشْهُور للكمية بأنها قابلةٌ للمساواةِ وغير المساواةِ، وللكيفية بأنّها قابلةٌ للمشابهةِ وغير المشابهةِ، فهذا وما يشبهه[٩٥] من المعاني الصارفةِ عن الإصابةِ في[٩٦] الحدود.

فحدُّ الحدّ[٩٧] ما ذكرَهُ الحكيمُ في كتاب «طوبيقا»[٩٨] أنّه القول الدالّ على ماهيّةِ الشيء؛ أي على كمالِ وجودهِ الذاتي، وهو ما يتحصّل له من جنسهِ القريبِ وفصلهِ.

أمّا الرّسمُ[٩٩] فالرسمُ التام هو[١٠٠] قولٌ مؤلّفٌ من جنس شيء وأعراضهِ اللازمةِ له حتى يساويه، والرسمُ مطلقاً هو قولٌ يُعَرّفُ الشيء تعريفاً غير ذاتي ولكنّه خاصٌ أو قولٌ مميزٌ للشيء عمّا سواه لا بالذات.

---

(٩١) يأخذ، هـ، غ.
(٩٢) حدهما، هـ.
(٩٣) الذي يأخذ، هـ، غ.
(٩٤) فكقولهم، هـ، غ.
(٩٥) وما اشباهه، هـ؛ وما اشبهه، غ.
(٩٦) الاصابة في، – هـ.
(٩٧) حد الحد، هـ، غ.
(٩٨) طونيقا، هـ.
(٩٩) في الرسم، هـ، غ.
(١٠٠) الرسم التام قول، هـ، غ.

فَصْلٌ: <الحدودُ والرّسُوم>[١٠١]

الله[١٠٢] الباري عزّ وجلّ، لا حدَّ له ولا رسم، لأنّه لا جنسَ له ولا فصلَ له، ولا تركيب[١٠٣] فيه، ولا عوارضَ تلحقُهُ؛ ولكن له قول يشرح[١٠٤] اسمَهُ وهو انّه الموجودُ الواجبُ الوجودِ الذي لا يمكنُ أن يكونَ وجودهُ من غيره، ان ان[١٠٥] يكونَ وجود لسواه إلاّ فائِضاً عن وجوده؛ فهذا شرح اسمه. ونتبعُ هذا الشّرح بأنه[١٠٦] هو الموجودُ الذي لا يتكثّرُ بالعددِ[١٠٧]، ولا بالمقدارِ، ولا بأجزاءِ القِوام، ولا بأجزاءِ الحدّ، ولا بأجزاءِ الإضافةِ، ولا يتغيّرُ في الذاتِ[١٠٨] ولا في لواحقِ الذاتِ غير مضافةٍ ولا في لواحق مضافة.

حدّ العقل: العقلُ اسمٌ مشتركٌ لمعانٍ عدّة فيقال عقلٌ لصحّةِ الفطرةِ الأولى في الإنسان[١٠٩] فكون حدّهُ انه قوّةٌ بها يجُود[١١٠] التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة. ويُقال عقلٌ لما يكسبهُ الإنسانُ بالتجاربِ من الأحكام الكليّة، فيكونُ حدّهُ انه

(١٠١) الحدود والرسوم، - ص، هـ، غ.
(١٠٢) الله، + ص.
(١٠٣) تركب، هـ.
(١٠٤) يشر، هـ.
(١٠٥) أن، + غ.
(١٠٦) يتبع، غ. انه، هـ، غ.
(١٠٧) لا بالعدد، هـ.
(١٠٨) يتغير لا في الذات، غ. يتغير لا بالذات، هـ.
(١٠٩) الناس، غ.
(١١٠) يوجد، هـ.

معانٍ مجتمعةٌ في الذّهْن تكونُ مقدماتٍ تُستنبطُ[١١١] بها المصالحُ والاغراضُ. ويقال عقلٌ لمعنى آخر وحدّه انه هيئةٌ محمودةٌ للإنسانِ في حركاتهِ وسكوناتهِ وكلامهِ واختيارهِ. فهذه المعاني الثلاثـة هي التي يطلقُ عليها الجمهورُ اسمَ العقلِ. [ص: ٢٤ب].

وأما الذي يدلُّ عليه اسمُ العقل عندَ الحكماءِ فهي ثمانيةُ معانٍ: احدُهـا العقلُ الـذي ذكـرهُ الفيلسـوف[١١٢] في كتـاب «البرهان» وفَرَّقَ بينه وبين العِلْم؛ فقال، ما معناه، هذا العقلُ هو التّصوراتُ والتّصديقـاتُ الحاصلةُ للنفسِ بـالفطرةِ؛ والعلم مـا حصلَ بالاكتساب. ومنها العقولُ المذكورةُ في كتاب «النفس» فمن ذلك العقلُ النظرِيُّ والعقل العملي. **فالعقل النظري** قوّةٌ للنفس تقبلُ ماهياتِ الأمور الكليّة من جهةِ ما هي كليّة. **والعقلُ العمليّ** قوّةٌ للنفس هي مبدأٌ لتحريكِ القوة[١١٣] الشوقيّةِ إلى ما يختارُ من الجزئيّاتِ من أجلِ غايةٍ معلومة[١١٤].

ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل؛ فمن ذلك **العقل الهيولاني**، وهو[١١٥] قوة للنفسِ مستعدةٌ لقبولِ ماهياتِ الأشياءِ مجردة عن الموادِ. ومن ذلك **العقلُ بالملكةِ** وهو استكمالُ هذه القوة حتى تصيرَ قوةً قريبةً من الفِعْلِ بحصول الذي سماه في

---

(١١١) يستنبط، غ.

(١١٢) ارسطوطاليس؛ راجع ما سنقوله في هذا الموضوع في التعليق، [٧٠٢] على كتاب الأمدي، بعد؛ وقارن أقوال ارسطوطاليس في العقل، بحسب كتبه، Ross, D., *Aristotle,* pp.121 f, 130, 132, 135, 148-153, 169, 232.

(١١٣) التحريك للقوة، غ.

(١١٤) مظنونة، هـ؛ مظنونة او معلومة، غ.

(١١٥) وهي، هـ.

كتاب «البرهان» عقلاً. ومن ذلك **العقل بالفعل** وهو استكمالُ النفسِ في صورةٍ ما، او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها، واحضرها[116] بالفعل. ومن ذلك **العقل المستفاد** وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة[117] في النفس على سبيلِ الحصول[118] من خارج.

ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول[119] الفعّالةُ وهي كلّ ماهية مجردة عن المادة اصلاً. فحدّ **العقل الفعال** اما من وجهة ما هو عقلٌ فهو انه جوهرٌ صوري ذاتُهُ ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها[120] عن المادّة وعن علائق المادّة هي ماهيةٌ كلّ موجودٍ، واما من جهةٍ ما هو عقل فعّال فهو أنه[121] جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولاني[122] من القوةِ إلى الفعلِ بإشراقهِ عليه.

حد **النفس**: النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك[123] فيه الإنسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك[123] فيه الإنسان والملائكة[124] فحدّ المعنى الأول، انه «كمالُ جسمٍ طبيعي آلي ذي حياة بالقوة». وحدّ النفس بالمعنى الآخر، انه جوهر غير

(١١٦) واحصرها، هـ.

(١١٧) مرتسخة، هـ.

(١١٨) التحصيل، ص.

(١١٩) العقول، - ص.

(١٢٠) لا بغيرها، ص.

(١٢١) فهو، - ص.

(١٢٢) الهيلاني، هـ.

(١٢٣) مشترك، هـ.

(١٢٤) الملائكة السماوية، هـ. غ.

جسم هو كمال[١٢٥] محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقيّ، أي[١٢٦] عقليّ بالفعل او بالقوة؛ والذي[١٢٧] بالقوةِ هو فصلُ النفسِ الإنسانية والذي بالفعل هو فصلٌ او خاصّةٌ للنفس الملاكية[١٢٨].

ويقال العقلُ الكليّ وعقلُ الكلّ والنفسُ الكليّة[١٢٩] ونفس الكلّ. **فالعقلُ الكلّي**، هوِ المعنى المعقول المقول على كثيرين[١٣٠] مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس فلا[١٣١] وجود له في القوام بل في التصور. واما[١٣٢] **عقل الكل** فيقال لمعنيين لأجل ان الكل يُقال لمعنيين: احدهما جملة العالم، والثاني الجرمُ الأقصى الذي يقال لجرمهِ جرمُ الكل ولحَركته حركةُ الكل، لأنّ الكل تحتَ حركتهِ[١٣٣]. فعقلُ الكل، اما[١٣٤] الكل فيه باعتبار المعنى الأولِ فشرح[١٣٥] اسمه انه جملةُ الذواتِ المجرّدةِ عن المادةِ من جميعِ الجهاتِ التي لا تتحركُ بالذاتِ ولا بالعَرَض ولا تتحركُ[١٣٦] الاّ بالشوق[١٣٧]. وآخرُ عدّةِ هذه الجملة، هو العقل

(١٢٥) كمال لجسم، هـ؛ كمال الجسم، غ.
(١٢٦) نطقي أي، - ص.
(١٢٧) فالذي، هـ.
(١٢٨) الملكية، هـ، غ.
(١٢٩) الكلي، هـ، غ.
(١٣٠) كثيرين، - ص.
(١٣١) ولا، ص، هـ.
(١٣٢) فأما، هـ.
(١٣٣) لأن الكل تحت حركته، - ص.
(١٣٤) الكل والكل، هـ.
(١٣٥) لنشرح، هـ.
(١٣٦) بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك، - ص.
(١٣٧) بالتشوق، هـ.

الفعّال في الأنفس الانسانية. وهذه الجملة هي مبادىءُ الكل بعد المبدأ الأول والمبدأ الأول هو مبدع الكل؛ واما الكل منه باعتبار المعنى الثاني[١٣٨]؛ فهو العقل الذي هو جوهرٌ مجردٌ عن المادةِ من كلِ الجهاتِ وهو المحرّكُ بحركةِ الكلِّ على سبيلِ التشويقِ[١٣٩] لنفســهِ، ووجـودهُ أولٌ وجــودٌ مستفـادٌ عن المــوجــود الأول.

[ص: ٢٥أ] واما **النفس الكليّة**[١٤٠] ونفس الكل؛ فالنفسُ الكليّةُ هي[١٤١] المعنى المقولُ على كثيرينَ مختلفينَ بالعددِ[١٤٢] في جوابِ «ما هو»[١٤٣] التي كل واحد منها نفسٌ خاصةٌ لشخـصٍ. **ونفسُ الكلّ**، على قياس عقلِ الكلِ، جملةُ الجواهِر[١٤٤] الجسمانيةِ التي هي كمالاتٌ مدبرةٌ للاجسامِ السماويّـة المحرّكـةُ لها عـلى سبيلِ الاختيـارِ العقلي. والجـوهر[١٤٤] الجســماني الذي هـو كمالٌ أول للجرمِ الأقصى يُحرِّكُهُ بحركـةِ[١٤٥] الكُلِّ عـلى سبيل الاختيـارِ العقلي. ونسبةُ نفس الكل الى عقَلِ الكل نسبة انفسنا الى العقل الفعّالِ ونفسُ الكلِ هو مبدأٌ قريبٌ لوجودِ الأجسامِ الطبيعيةِ؛ ومرتبتهُ في نيلِ الوجودِ بعدَ مرتبةِ عقَلِ الكلِ، ووجودُه فائِضٌ عنه[١٤٦].

---

(١٣٨) بالاعتبار الثاني، هـ.

(١٣٩) التشويق (مكررة)، ص؛ التشوق، هـ

(١٤٠) الكلي، غ.

(١٤١) فنفس الكلية هو، هـ؛ فالنفس الكلي هو، غ.

(١٤٢) مختلفين بالعدد، ص؛ كثيرين مختلفين، هـ.

(١٤٣) هو والتي، هـ.

(١٤٤) الغير، هـ، غ.

(١٤٥) يحرك به، كحركة، هـ.

(١٤٦) عن وجوده، هـ، غ.

حدّ **الصُّورة**: الصورة اسم مشترك يُقال على معانٍ على النوع، وعلى كل ماهية لشيءٍ كيف كان وعلى الكمال الذي به يُستكملُ النوعُ استكمالاته الثواني[١٤٧] وعلى الحقيقة التي تقومُ المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحدّ الصورة بالمعنى الأول، وهو النوعُ، انه المقولُ على كثيرينَ في جواب ما هو، ويقالُ عليه آخر في جواب ما هو بالشركةِ مع غيرهِ. وحدّها بالمعنى[١٤٨] الثاني انّه[١٤٩] كلُّ موجودٍ في شيءٍ لا كجزءٍ منه ولا يصحُ قوامُه دونَهُ كيفَ كان. وحدّها بالمعنى[١٥٠] الثالثِ انه الموجودُ في الشيء لا كجزءٍ منه ولا يصح قوامهُ دونه ولأجله وُجِدَ الشيءُ مثل العلومِ والفضائلِ للإنسان. وحدّها[١٥١] بالمعنى الرابع انه الموجود في شيءٍ آخر لا كجزءٍ منه ولا يصحُ وجودهُ مفارقاً له، ولكن[١٥٢] وجود ما هو فيه بالفعلِ خاصاً به، مثل صورةِ النار في هيولى النار[١٥٣]، فإنّ هيولى النار انما يقومُ بالفعل بصورةِ النار. او بصورةٍ اخرى حكمُها حكمُ صورة النار وحدها[١٥٤] بالمعنى الخامس انه الموجودُ في شيء لا كجزءٍ منه ولا يصح قوامه[١٥٥] مفارقاً له ويصح قوام ما فيه دونه إلاّ ان النوع

(١٤٧) التواني، هـ.

(١٤٨) وحد المعنى، هـ، غ.

(١٤٩)نّه، + ص.

(١٥٠) وحد الصورة، هـ، غ.

(١٥١) وحد الصورة، هـ، غ.

(١٥٢) له لكن، هـ.

(١٥٣) هيولى النا، هـ. وهكذا، أينما وردت «هيولى» فهي في هـ. «هيولى»؛ فلاحظ.

(١٥٤) وحد الصورة، هـ، غ.

(١٥٥) قوامه دونه، هـ.

الطبيعي يحصلُ به كصورةِ الإنسانية والحيوانية في الجسم الطّبيعي الموضوع له؛ وربما قيل انه[١٥٦] صـورةٌ للكمالِ المفـارق، مثل النفس؛ فحدّه انه جزءٌ غير جسماني مفارق يتم[١٥٧] به وبجزء جسماني نوع طبيعي.

حـدّ الهيـولى: الهيـولى[١٥٨] المـطلقـةُ هي[١٥٩] جـوهـرٌ وجوده[١٦٠] بالفعل، إنما يحصلُ بقبولهِ[١٦١] الصورة الجسميّة لقوةٍ فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصّهُ الاّ معنى القوة. ومعنى قولي[١٦٢] لها جوهر هو أنّ وجودها حاصـلٌ لها بـالفعل لذاتها. ويُقـال هيولى لكـل شيءٍ من شأنـهِ أن يقبل كمـالاً ما وأمراً[١٦٣] ليس فيه فيكـون بالقيـاس الى ما ليس فيـه هيولى، وبالقياس إلى ما[١٦٤] فيه موضوعاً.

حدّ الموضوع[١٦٥]: يقال موضوعٌ لما ذكرنا، وهو كل شيءٍ من شأنِه أن يكونَ له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محلّ متقوَّم بذاته مقوّم لما يحلُّ فيه كما يقال هيولى للمحلّ غير[١٦٦]

---

(١٥٦) انّه، + ص.

(١٥٧) يتميّز، هـ.

(١٥٨) امّا الهيولى، غ.

(١٥٩) فهي، هـ، غ.

(١٦٠) ووجوده، هـ.

(١٦١) لقبوله، هـ.

(١٦٢) لها هي جوهر، هـ.

(١٦٣) كمالاً ما ليس، ص.

(١٦٤) والى ما، ص.

(١٦٥) في الموضوع، هـ، غ.

(١٦٦) الغير، هـ، غ.

المتقوّم بذاتِه بل بما يحلهُ، ويقال موضوعٌ لكل معنى يُحْكَمُ عليه(١٦٧) بسلب او ايجاب.

حدّ المادّة(١٦٨): المادّةُ تُقَال(١٦٩) إسماً مرادفاً للهيولى. وتُقَال(١٧٠) مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعِهِ الى غيره ووُرُوده عليه يسيراً يسيراً، مثل المنيّ والدمّ لصورةِ(١٧١) الحيوان فربما كان ما يجامعه(١٧٢) من نوعِهِ وربما لم يكنْ من نوعِهِ.

حدّ العُنْصُر(١٧٣): العنصر إسمٌ للأصْل الأول في الموضوعات فيقال عنصرٌ للمحل الأول الذي باستحالتهِ يقبل صوراً تتنوّع بها كائنات عنها، اما مطلقاً وهو الهيولى الأولى(١٧٤)؛ وإما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الأجسام الذي يتكوّن عنه(١٧٥) سائر الأجسامِ الكائنةِ بقبولِ صورِها(١٧٦) [ص: ٢٥ب].

حدّ الاسطقس(١٧٧): الاسطقسُ هو الجسمُ الأول الذي باجتماعه إلى اجسامٍ اولى مخالفة له في النوعِ يقال إنه(١٧٨)

---

(١٦٧) محكوم، ص.
(١٦٨) في المادة، هـ، غ.
(١٦٩) قد تقال، هـ؛ قد يقال، غ.
(١٧٠) ويقال، هـ، غ.
(١٧١) لصورة الحيوان، - ص.
(١٧٢) ما يجامعه، - ص.
(١٧٣) في العنصر، هـ، غ.
(١٧٤) الاولى، -غ.
(١٧٥) التي يتكون عنها، هـ؛ الذي يكون عنه، غ.
(١٧٦) صورتها، هـ.
(١٧٧) في الاسطقس، هـ، غ.
(١٧٨) يقال له، هـ. يقال انه، غ.

اسطقسُ لها؛ فلذلك قيل إنه اصغر[١٧٩] ما ينتهي اليه تحليـلُ الأجسامِ ، فلا توجدُ فيه قِسمةٌ[١٨٠].

حدّ الرَكن[١٨١]: الركنُ هو جسمٌ بسيط، هـو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاكِ والعناصرِ. فالشيءُ بالقياسِ الى العالمِ ركنٌ، وبالقياسِ إلى ما يتركبُ منهُ اسطقُس، وبالقياسِ الى ما يتكون عَنهُ سواءَ كان كونُهُ عنه بالتركيبِ والاستحالةِ معاً او بالاستحالة عنه عنصر[١٨٢] فإن الهواءَ عنصرِ للسحابَ بتكـاثفه[١٨٣] وليس اسطقُساً لـه؛ وهو اسـطقُس وعنصرٌ للنباتِ، والفلكُ هـو ركنٌ وليس باسطقُس ولا عنصر لصورةٍ، ولصورته موضوع وليس له عنصر ولا هيولى، اذاً نعني بالموضوع محلاً[١٨٤] لأمرٍ هو[١٨٥] فيه بـالفعلِ ولم نعنِ بـهِ محلاً متقـوماً[١٨٦] بنفسـه، ونعني بالهيـولى والعنصر محلاً[١٨٧] هو بالقوة شيء ما يكون عنـه ولم نعنِ[١٨٨] بالهيولى الجوهر المستكمـل بكمال محله، وهـذه الأشياء التي هي

---

(١٧٩) انه اصغر اجزاء، غ. انه آخر، هـ.

(١٨٠) الآ الى اجزاء متشابهة، + هـ، غ. كذلك ما تقوله غواشون (الحدود، ص ١٩، تعليق ١٢).

(١٨١) في الركن، هـ، غ.

(١٨٢) عنصراً، هـ.

(١٨٣) يتكاثفه، هـ.

(١٨٤) عني بالموضوع محلاً، هـ، عني بالموضوع محل، غ.

(١٨٥) هو، + ص، غ.

(١٨٦) يعن به محل متقوم، غ.

(١٨٧) وعني بالهيولى والعنصر محل، غ.

(١٨٨) يعن، غ.

الهيولى والموضوعُ والعنصُر والمادةُ والاسطقُسُ والركنُ يُقال بعضُها مكان بعض[١٨٩].

حدّ الطّبيعة[١٩٠]: الطبيعةُ مبدأ أول بالذاتِ لحركةٍ ماهي[١٩١] فيه بالذاتِ وسكونه بالذات، وبالجملة لكلّ تغيّر وثباتٍ ذاتيّ. والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة إذ قالوا إنها قوة سارية في الأجسامِ هي مبدأ كذا وكذا، فقد سهوا وأخطأوا لأنّ حدَّ القوّةِ المستعملةِ في هذا الموضعِ انما هو مبدأُ تغيّرٍ[١٩٢] في المتغيّر فكأنهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأُ تغيّر ما[١٩٣] هو مبدأ تغيرهِ[١٩٤]؛ وهذا هذيان. وقد يُقَال[١٩٥] الطبيعةُ للعنصر وللصورة الذاتية[١٩٦] وللحركة التي عن[١٩٧] الطبيعةِ بتشابه الاسم. والأطبّاءُ يستعملونَ إسم[١٩٨] الطبيعةِ على المزاج وعلى الحرارةِ الغريزيّة وعلى هيئاتِ الأعضاء وعلى الحركاتِ وعلى النفس النباتية؛ وسنحدُّ كلّ واحدٍ من هذه الأشياء[١٩٩].

حدّ الطبع[٢٠٠]: هو كلُّ هيئةٍ يُستكملُ بها نوعُ من

(١٨٩) والاسطقس، والركن يقال بعضها مكان بعض، - هـ.
(١٩٠) في الطبيعة، هـ.
(١٩١) بحركة ما هو، هـ.
(١٩٢) تغيير، هـ.
(١٩٣) ما، + ص.
(١٩٤) تغير، غ.
(١٩٥) يقال، هـ، غ.
(١٩٦) الملكية، + هـ.
(١٩٧) عن غير، هـ.
(١٩٨) لفظ، غ.
(١٩٩) الاشياء، + ص.
(٢٠٠) في الطبع، هـ؛ الطبع، غ.

الانواعِ فعلية كانت[٢٠١] أو انفعالية فكأنها[٢٠٢] أعمُّ من الطبيعةِ وقد يكون الشيءُ عن الطبيعةِ وليس عن الطبع، مثـل الاصبع الزائدة ويشبهُ ان يكونَ هو بالطبعِ بحسبِ الـطبيعة الشخصيـة وليس[٢٠٣] بالطبع بحسب الطبيعة الكلية.

حدّ الجسم[٢٠٤]: الجسم اسم مشترك يقـال على معـانٍ: فيقال جسم لكلّ كم[٢٠٥] متصل محدود ممسوح، فيه[٢٠٦] أبعاد ثلاثة بالقوة؛ ويقال جسم لصورةٍ ما يمكن[٢٠٧] أن يفرض[٢٠٨] فيه أبعاد كيف شِئْتَ طولاً وعرضاً وعميقاً ذات حدودٍ متعينة؛ ويقال جسم لجوهرٍ مؤلّف من هيولى وصورة[٢٠٩].

والفرقُ بين الكم وبين هذه الصورةِ انّ الماء[٢١٠] او الشمع كلّما بُدّل[٢١١] شكله تبدلتْ فيه الأبعادُ المحدودةُ الممسوحةُ ولم يبقَ واحد منها بعينه واحداً فيه بالعـدد وبقيتْ الصورةُ القـابلة لهذهِ الأحوالِ وهي جسمية واحدة بالعددِ من غير تبـدلٍ ولا تغيّرٍ.

---

(٢٠١) انواع كانت فعلية، هـ؛ الانواع كانت فعلية، غ.
(٢٠٢) وكأنها، هـ.
(٢٠٣) وليست، هـ.
(٢٠٤) في الجسم، هـ.
(٢٠٥) كم، + ص، غ.
(٢٠٦) في، هـ.
(٢٠٧) لصورة يمكن، هـ.
(٢٠٨) يعرض، هـ.
(٢٠٩) بهذه الصفة: + هـ، ع،
(٢١٠) قطعة من الماء، هـ، ع.
(٢١١) بدلت، غ.

ولذلك اذا تكاثف وتخلخل[٢١٢] ولم تستحِل صورةُ[٢١٣] الجسميةِ واستحالتْ[٢١٤] أبعادهُ، فإذن فَرْقٌ بين الصورة الجسمية التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر.

حدّ الجوهر[٢١٥]: هو اسم[٢١٦] مشترك يقال جوهر لذاتِ كلّ شيءٍ[٢١٧] كان كالإنسان او كالبياض. ويقال جوهر لكلّ موجودٍ لذاته لا يحتاج[٢١٨] في الوجود الى ذاتٍ أخرى يقارنها حتى يقومَ بالفعل؛ وهذا معنى قولنا[٢١٩]: الجوهر قائم بذاته. ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه أن يقبلَ الأضدادَ بتعاقبها. عليه، ويقال جوهر لكل ذاتٍ وجوده ليس في محل. ويقال جوهر[٢٢٠] لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلح الفلاسفةُ القدماءُ منذ[٢٢١] عهد ارسطوطاليس[٢٢٢] في استعمالهم اسم[٢٢٣] الجوهر. وقد عرفنا بين[٢٢٤] الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع موجود[٢٢٥]

(٢١٢) تكاثفت وتخلخلت، غ.
(٢١٣) صورته، هـ.
(٢١٤) استحال، هـ.
(٢١٥) في الجوهر، هـ.
(٢١٦) هو، + ص، غ.
(٢١٧) بالذات لكل شيء، هـ.
(٢١٨) لأنه يحتاج، هـ.
(٢١٩) قولهم، هـ، غ.
(٢٢٠) محل جوهر، ويقال، هـ.
(٢٢١) مذ، غ.
(٢٢٢) ارسطو، هـ.
(٢٢٣) لفظة، هـ، غ.
(٢٢٤) فرغنا من، هـ.
(٢٢٥) الموجود، غ.

غير مقارن الوجود لمحلٍ قائم بنفسه بالفعل مقوم لا له، ولا بأْسَ بأن يكونَ في محلٍ لا يقوم المحل دونه بالفعل. فإنه وان كان في محل فليس في موضوع. [ص: ٢٦أ] فكل موجود إنّ[٢٢٦] كان كالبياض والحرارة والحركة. فهو جوهر بالمعنى الأول. والمبدأ الأول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس. وليس جوهراً بالمعنى الثالث. والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث. والصورة جوهر بالمعنى الخامس، وليست جوهراً بالمعنى الثاني والثالث والرابع. ولا مشاحة في الأسماء[٢٢٧].

حدّ **العَرَض**[٢٢٨]: العرضُ اسم مشتركٌ يقال[٢٢٩] عرض لكلّ موجودٍ في محل ويُقال عرض لكل موجودٍ في موضوع ويقال عرض للمعنى المفردِ الكلي المحمول على كثيرينَ حملاً غيرِ مقومٍ وهو العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارجٍ[٢٣٠] عن طبعهِ ويقال عرض لكل ى يُحمل على الشيء لأجل وجودهِ في آخر يقارنه[٢٣١]. ويقال عرض لكلّ معنى وجودهِ في أول الأمر لا يكون. فالصورةُ عرضٌ بالمعنى الأولِ فقط والأبيض أي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الققنس[٢٣٢] والثلج ليس هو عرضاً

---

(٢٢٦) وان، هـ. غ.

(٢٢٧) ولا مشاحة في الاسماء، - ص.

(٢٢٨) في العرض، هـ.

(٢٢٩) فيقال، هـ، غ.

(٢٣٠) خارجاً، غ.

(٢٣١) يقارنه، ص.

(٢٣٢) على النفس، هـ، على القفنس، غ. والقفنس، هنا، يؤدي معنى الكافور عند الغزّالي؛ (أنظر بعد، كتاب الحدود)؛ ولقد وصف ابن سينا الكافور (القانون، ط. بولاق، ١/٣٢٦ س ٣ ـ ٧ من اسفل). وقد استعملت غواشون في ترجمتها الفرنسية =

بالوجه الأول[٢٣٣] والثاني؛ وهو عرضٌ بالوجه الثالث وذلك لأنّ هذا الأبيضَ الذي هو محمول غير مقوّم هو[٢٣٤] جوهر ليس في موضوع ولا محل، بل البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على الققنس[٢٣٥] والثلج إلا بالاشتقاقِ ولا يحمل كما هو وحركة الأرض إلى أسفل عرض بالوجه الأول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس[٢٣٦] بل حركتها إلى فوق هو عرضٌ بجميع هذه الوجوهِ وحركة القاعدِ في السفينة عرض بالوجه الرابع والسادس[٢٣٧].

حدّ المَلَك: هو جوهرٌ بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت[٢٣٨]؛ وهو[٢٣٩] واسطة بين الباري والاجسامِ الأرضية فمنه عقلي، ومنه نفسي؛ ومنه جسماني.

حدّ الفَلَك: هو جرم[٢٤٠] بسيط كرّي، غير قابلٍ للكونِ والفسادِ، مُتَحَرِّك بالطبعِ على الوسطِ مشتمل عليه.

حدّ الكوكب: هو جرم[٢٤١] بسيط كرّي مكانُه الطبيعي

= «cygne» بمعنى القفنس؛ قارن الترجمة الفرنسية، ص ٣٧ فقرة ٤٥ رقم ١٦)، وهناك احالت إلى النجاة (ص ١٥)، وكتاب الجدل لارسطوطاليس؛ انظر: *Topica*. IV, 1., 120*b* 27.

(٢٣٣) الاولى، هـ.

(٢٣٤) هو في، هـ.

(٢٣٥) النفس، هـ.

(٢٣٦) السادس والخامس والرابع، هـ؛ الخامس والسادس والرابع، غ.

(٢٣٧) السادس والرابع، هـ، غ.

(٢٣٨) مايت، هـ.

(٢٣٩) هو (- و)، غ.

(٢٤٠) جوهر، هـ.

(٢٤١) جسم، هـ، غ.

نفس الفَلَك، من شأنِه ان ينير غير قابل للكونِ والفسادِ، متحرك على الوسطِ غير مشتمل عليه.

حدّ الشمس: هي[٢٤٢] أعظم الكواكب كلها جُرماً، وأشدها ضوءاً، ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة.

حدّ القمر: هو كوكبٌ مكانه الطبيعي في الفلك الأسفل، من شأنهِ ان يقبلَ النورَ من الشمسِ على أشكال مختلفة، ولونهُ الذاتي إلى السوادِ.

حدّ الجن: هو حيوانٌ هوائي ناطق مشفٌّ الجرمِ، من شأنه أن يتشكّلَ بأشكالٍ مختلفةٍ وليس هذا حدّه بل معنى اسمه[٢٤٣].

حدّ النار[٢٤٤]: هي[٢٤٥] جرمٌ بسيط طباعهُ أن يكونَ حاراً يابساً متحرّكاً بالطبع عن الوسطِ ليستقرّ تحت كرةِ القمر.

حدّ الهواء[٢٤٦]: هو جرمٌ بسيط، طباعه أن يكون حاراً رطباً مشفاً لطيفاً متحركاً الى المكانِ الذي تحت كرة النار فوقَ كرةِ الأرضِ والماء[٢٤٧].

حدّ الماء[٢٤٨]: هو جرمٌ[٢٤٩] بسيط طباعهُ أن يكونَ بارداً رطْباً مشفّاً متحركاً إلى المكانِ الذي تحتَ كرةِ الهواء وفوقَ كرةِ الأرض[٢٥٠].

---

(٢٤٢) هو، هـ، غ.
(٢٤٣) رسمه بل هو معنى، هـ، رسمه بل معنى، غ.
(٢٤٤) حدّ، + ص، هـ.
(٢٤٥) هو، هـ.
(٢٤٦) حد، + ص، هـ.
(٢٤٧) الماء والأرض، هـ.
(٢٤٨) حد، + ص.
(٢٤٩) جوهر، هـ، هي + ص.
(٢٥٠) فوق الارض، هـ.

حدّ الأرض[٢٥١]: هي جرمٌ[٢٥٢] بسيط، طباعُه أن يكونَ بارداً يابساً متحركاً إلى الوسطِ نازلاً فيه.

حـدّ العالم[٢٥٣]: هـو مجموعُ الأجسـام الطبيعيـة البسيطةِ كلها، ويُقال عالم لكلّ جملةِ موجوداتٍ[٢٥٤] متجانسةٍ كقولنا[٢٥٥] عالم الطبيعة[٢٥٦].

حدّ الحركة[٢٥٧]: هي[٢٥٨] كمالٌ اول لما بالقوةِ من جهةِ ما هو بالقوة؛ وان شِئْنا قلنا[٢٥٩]: هي[٢٦٠] خروجٌ من القوّةِ الى الفعل لا في آنٍ واحدٍ. وأمّا حركة الكلّ فهي حـركةُ الجـرمِ الأقصى على الوسطِ مشتملة على جميعِ الحركاتِ التي على الوسطِ وأسرع منها[٢٦١].

حدّ الدهر[٢٦٢]: يضاهي الصّانع[٢٦٣]، هو المعنى المعقولُ من إضافةِ الثّباتِ الى النفسِ في الزمانِ كله.

---

(٢٥١) حد، + ص.
(٢٥٢) جوهر، هـ. هي، + ص.
(٢٥٣) حد، + ص.
(٢٥٤) موجو ذات، هـ.
(٢٥٥) كقولهم، هـ، غ.
(٢٥٦) وعالم النفس، وعالم العقل، + هـ، غ.
(٢٥٧) حد، + ص.
(٢٥٨) هي، + ص.
(٢٥٩) شئت قلت، هـ، غ.
(٢٦٠) هو، هـ، غ.
(٢٦١) التي على الوسط وأسرع منها، - ص.
(٢٦٢) حد، + ص.
(٢٦٣) يضاهي الصانع، + ص، غ.

حدّ الزمان[٢٦٤]: يضاهي المصنوع[٢٦٥]، هو مقدارُ الحركةِ من جهةِ المتقدّمِ والمتأخّر[٢٦٦].

حدّ الآن[٢٦٧]: هو طرفٌ مَوْهُومٌ يشتركُ فيه الماضي والمستقبلُ من الزمانِ وقد يُقال آن لزمانٍ صغير المقدارِ عند الوهمِ مُتَّصِلٍ بالآن الحقيقي من جنسِه.

حدّ النهاية[٢٦٨]: هي ما به يصيرُ الشيءُ ذو الكميةِ إلى حيثُ لا يوجدُ وراءه[٢٦٩] شيءٌ منه[٢٧٠]. [ص: ٢٦ب].

حدّ ما لا نهاية له[٢٧١]: هو كم، أيّ أجزائه أخذَ وجد[٢٧٢] منه شيئاً خارجاً عنه بعَيْنِه[٢٧٣] غير مكررٍ[٢٧٤].

حدّ النقطة[٢٧٥]: ذاتٌ غير منقسمةٍ[٢٧٦]، ولها وضعٌ؛ وهي نهايةُ الخطِ.

حدّ الخط[٢٧٧]: هو مقدارٌ لا يقبلُ الانقسامَ إلاّ من جهةٍ

---

(٢٦٤) حد، + ص.
(٢٦٥) يضاهي المصنوع، + ص، غ.
(٢٦٦) التقدم والتأخر، ص.
(٢٦٧) حد، + ص.
(٢٦٨) حد، + ص.
(٢٦٩) ورآءه، غ.
(٢٧٠) مزاد شيء فيه، هـ.
(٢٧١) حد، + ص.
(٢٧٢) اخذت وجدت، هـ، غ.
(٢٧٣) بعينه، - هـ.
(٢٧٤) غير مكرر، - ص.
(٢٧٥) حد، + ص.
(٢٧٦) مستقيمة، هـ.
(٢٧٧) حد، + ص.

واحدةٍ، وأيضاً(٢٧٨) هو مقدار لا ينقسمُ في غير جهةِ امتداده بوجه؛ وهو نهايةُ السطحِ.

حدّ السطح(٢٧٩): هو(٢٨٠) مقدار يمكنُ أنْ يحدثَ فيه قسمانِ مُتَقاطعانِ على قوائم؛ وهو نهاية الجسم.

حدّ البعد(٢٨١): هو ما يكونُ(٢٨٢) بين نهايتين غير متلاقيتين من الممكن الإشارةُ إلى جهته(٢٨٣)؛ ومن شأنه أن تُتوهم(٢٨٤) فيه أيضاً نهايات من نوع تلك النهايتين. والفرق بين البعدِ وبين المقادير الثلاثة أنّه قد يكونُ بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح؛ مثاله أنه اذا فُرِضَ في جسمٍ لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان، كان بينهما بُعْدٌ ولم يكن بينهما خط، وكذلك اذا تُوهِم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكنْ بينهما سطح، لأنه انّما يكون بينهما سطح(٢٨٥) اذا انفصل بالفعل بأحدِ وجوهِ الانفصال، وإنما يكون فيه خط إذا كان فيه(٢٨٦) سطح. ففرق، اذن(٢٨٧) بين الطول والخط، والعرض والسطح؛ لأن البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طولٌ

(٢٧٨) وايضاً الخط، هـ، غ.
(٢٧٩) حد، + ص.
(٢٨٠) هو، + ص.
(٢٨١) حد، + ص.
(٢٨٢) كل ما يكون، هـ.
(٢٨٣) واشارة المشير الى جهة، هـ؛ وتمكن الاشارة الى جهته، غ.
(٢٨٤) يتوهم، غ.
(٢٨٥) ذاتها سطحا، هـ.
(٢٨٦) فيها خط اذا كان فيها، هـ.
(٢٨٧) اذا، غ؛ – هـ.

وليس بخط، والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطحٍ؛ وإنْ كان كلّ خطٍ ذا طول وكل سطحٍ ذا عرض.

حدّ **المكان**[٢٨٨]: هو السطحُ الباطنُ من الجرمِ الحاوي المماس للسطحِ الظاهر من الجسم[٢٨٩] المحوي. ويُقال مكان للسطح الاسفلِ الذي يستقرُّ عليه جسمٌ ثقيلٌ[٢٩٠]. ويُقال مكان بمعنى ثالث إلاّ أنه غير موجود وهو[٢٩١]: أبعادٌ مساوية[٢٩٢] لأبعاد المتمكنِ تدخلُ فيها ابعاد المتمكن؛ وان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء، وإن كان لا يجوزُ إلاّ أن يشغلها جسمٌ كانت أبعاداً[٢٩٣] غير أبعاد الخلاء؛ إلاّ أنّ هذا المعنى، من اسم[٢٩٤] المكان، غير موجود.

حدّ **الخلاء**: هو بعدٌ[٢٩٥] يمكنُ ان تفرض[٢٩٦] فيه ابعادٌ ثلاثة، قائم لا في مادةٍ، من شأنِه ان يملأه جسم وان يخلو[٢٩٧] عنه.

---

(٢٨٨) حد، + ص.
(٢٨٩) للجسم، هـ.
(٢٩٠) الجسم الثقيل، ص.
(٢٩١) وهي، هـ، غ.
(٢٩٢) مسارية، غ.
(٢٩٣) هي ابعاد، هـ، هي ابعادا، ع.
(٢٩٤) لفظ، هـ، غ.
(٢٩٥) الخلاء بعد، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٢٩٦) يعرض، هـ. يفرض، غ.
(٢٩٧) ويخلو، ص.

حدّ **الملاء**[٢٩٨]: هو جسمٌ من جهة ما تمانـع[٢٩٩] أبعادهُ دخولَ جسم آخر فيه[٣٠٠].

حدّ **العدم**[٣٠١]: الذي هو أحدُ المبادىء[٣٠٢]، هو أنْ لا يكون في شيءٍ ذاتُ شيءٍ من شأنهِ ان يقبلهُ ويكونَ فيه.

حدّ **السكون**[٣٠٣]: هـو عدمُ الحـركةِ فيـما من شأنـهِ أن يتحرك، بأن يكونَ هو في حالٍ واحدةٍ[٣٠٤] من الكم والكيف والأين والوضع زماناً ما، فيوجد عليه في آنين.

حدّ **السرعة**: هي كونُ[٣٠٥] الحركةِ قاطعة لمسافةٍ طويلةٍ في زمانٍ قصير.

حدّ **البطء**: هو كون[٣٠٦] الحركةِ قاطعة لمسافةٍ قصيرةٍ في زمانٍ طويل.

حدّ **الاعتماد والميل**: هما[٣٠٧] كيفيةٌ يكونُ بها الجسمُ مدافعاً لما يمنعهُ عن[٣٠٨] الحركةِ الى جهةٍ ما.

حدّ **الخِفّة**: هي[٣٠٩] قـوة طبيعيةٌ يتحـرّكُ بها الجسمُ عن الوسطِ بالطّبع.

---

(٢٩٨) حد، + ص.

(٢٩٩) يمانع، هـ.

(٣٠٠) به، هـ؛ - ص.

(٣٠١) حد، + ص.

(٣٠٢) الذي هو احد المبادىء، - ص.

(٣٠٣) حد، + ص.

(٣٠٤) حال واحد، ص؛ حالة واحدة، هـ.

(٣٠٥) السرعة كون، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.

(٣٠٦) حد، + ص؛ البطوء، غ؛ هو، + ص.

(٣٠٧) هو، هـ، غ.

(٣٠٨) يمانعة عن، هـ، يمنعه من، ص.

(٣٠٩) الخفة قوة، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.

حدّ الثقل: هو قوة طبيعية [310] يتحرّكُ بهـا الجسمُ الى الوسطِ بالطّبع.

حدّ الحرارة: هي كيفية[311] فعليةٌ محرّكَةٌ لما تكونُ فيه إلى فوق لاحداثها[312] الخفة فيعرض أن تجمع المتجانسات وتفـرق المختلفات، وتحدث تخلخلاً من باب الكيف في الكثيف وتكاثفاً من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيدهِ اللطيف.

حـدّ البرودة: هي كيفيـة[313] فعليّة تفعـلُ جمعـاً بـين المتجـانساتِ وغـير المتجانسـاتِ لحصرِها[314] الأجسـام بتكثيفها وعقدِها اللذين من بابِ الكيف[315].

حـدّ الرطـوبـة: هي كيفيـةٌ[316] انفعـاليـة تقبـلُ الحصرَ والتشكيلَ الغريبَ بسهولة ولا تحفظ ذلك، بل تـرجع[317] إلى

---

(٣١٠) النقل قوة طبيعية، هـ؛ الثقل قوة طبيعية، غ؛ حد... هو، + ص.

(٣١١) الحرارة كيفية، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.

(٣١٢) لحدوث، ص.

(٣١٣) البرودة كيفية، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.

(٣١٤) بحصره، هـ.

(٣١٥) اقول ويجب أن تسقط من الحدين ما اورد لنفهم اللفظ المشترك وتستعمل الباقي، + هـ؛ أقول يجب أن يسقط من الحدين ما اورد لتفهيم اللفظ المشترك ويستعمل الباقي، + غ. هذه العبارة ركيكة، وفي السياق، واضح انها من حشو النساخ؛ فلاحظ. كذلك فارق ما تقوله غواشون (الترجمة الفرنسية، ص ٥٠، هـ ٢) فقد ذكرت ترجمة هذه العبارة في الهامش، ولم تضعها في صلب النص الفرنسي، على الرغم من انها وضعتها بين معقوفتين [....] في صلب النص العربي (قارن نشرتها، ص ٣٥ فقرة ٧٩ س ٢ ـ ٤). ان خلو (ص) منها دليل على زيادتها؛ كذلك لم يعرفها الغزالي في اقتباسه (أنظر كتاب الحدود للغزالي، بعد).

(٣١٦) الرطوبة كيفية، هـ، غ، حد... هي + ص.

(٣١٧) يرجع، غ.

شكـل نفسها ووضعهـا اللذين[٣١٨] بحسب حرَكـةِ جـرمهـا في الطبع.

حدّ **اليبوسة**: هي كيفية[٣٢٠] انفعالية عسرة القبول للحصر والتشكيـل[٣٢١] الغريب، عسرة الـتَّرْك لـه والعـود الى شكلِهـا الطبيعي[٣٢٢] [ص: ٢٧أ].

حـدّ **الخَشِن**[٣٢٣]: هو جـرمٌ سـطحـهُ ينقسمُ إلى اجـزاءٍ مختلفة[٣٢٤] الوَضْعِ.

حـدّ **الأملس**[٣٢٥]: هو جـرمٌ سطحـهُ ينقسمُ الى اجـزاءٍ متساويةِ الوضْع.

حدّ **الصُّلب**[٣٢٦]: هو الجرمُ الذي لا يقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخله إلا بعُسر.

حدّ **اللّين**[٣٢٧]: هو الجـرمُ الذي يقبـلُ دفعَ سـطحهِ الى داخلهِ بسهولةٍ[٣٢٨].

---

(٣١٨) نفسه ووضعه الذين، غ.

(٣١٩) جرمه، غ.

(٣٢٠) اليبوسة كيفية، هـ، غ. حد... هي، + ص.

(٣٢١) الشكل، هـ، غ.

(٣٢٢) شكله الطبيعي، هـ، غ.

(٣٢٣) حد، + ص.

(٣٢٤) اجزاء غير متساوية مختلفة، غ. «غير متساوية»، زائدة ولا معنى لها في السياق؛ لم يعرفها الغزالي في اقتباسه للحدود (أنظر مادة الخشن، في كتاب الحدود للغزالي، بعد)؛ فهناك تعريف الغزالي هكذا: «هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع»، (قارن، معيار العلم، طبعة الكردي، ص ١٩٦، س ١٦).

(٣٢٥) حد، + ص.

(٣٢٦) حد، + ص.

(٣٢٧) حد، + ص.

(٣٢٨) يقبل ذلك بسهولة، هـ، غ.

حدّ الرَخو[٣٢٩]: هو[٣٣٠] جرم ليّن سريعُ الانفِصال.
حدّ الهشّ: هو جرمٌ صلب سريعُ الانفِصال[٣٣١].
حدّ المشفّ: هو جُرْمٌ[٣٣٢]، ليس له[٣٣٣] في ذاتهِ لون، ومن شأنهِ أن يُرى بتوسطِ لونِ ما وراءه.
حدّ التَخلخُل: هو إسم[٣٣٤] مشترك؛ فيُقال تخلخلٌ لحركةِ الجرم من مقدار إلى مقدارٍ أكبر يلزمهُ ان يصيرَ قوامه أرقّ مع وجودِ اتصالهِ، ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام، ويقال تخلخل[٣٣٥] لحركةِ اجزاءِ الجسم عن تقارب فيها[٣٣٦] إلى تباعدٍ فيتخلّلها[٣٣٧] جرمٌ ارقُّ منها. وهذه حركةٌ في الوضع، والأولى[٣٣٨] في الكيف ويقال تخلخل لهيئةِ وَضْعِ أجزاء على هذه الصفة[٣٣٩].
حدّ التكاثف: يفهم من حدّ[٣٤٠] التخلخلِ ويعلمُ أنه إسم[٣٤١] مشتركٌ يقعُ على أربعة معانٍ مقابلةٍ لتلك المعاني؛ واحد

---

(٣٢٩) حد، + ص.
(٣٣٠) هو، + ص.
(٣٣١) الهش جرم صلب سريع الاتصال، هـ؛ الهش جرم صلب سريع الانفصال، غ؛ حد. . . هو، + ص.
(٣٣٢) المشف جرم، هـ، غ؛ حد. . هو، + ص.
(٣٣٣) له، - هـ.
(٣٣٤) التخلخل اسم، هـ، غ؛ حد. . . هو، + ص.
(٣٣٥) تخلخل، غ.
(٣٣٦) تفاوت بينها، هـ.
(٣٣٧) فيتخلخلها، هـ.
(٣٣٨) واول، هـ.
(٣٣٩) هذه الصفة، - هـ.
(٣٤٠) ويفهم حد التكاثف من حد، غ؛ - هـ.
(٣٤١) اسم، + ص.

منها حركة في الكم، والآخر كيفية، والثالث حركة في الوضع، والرابع وضع.

حـدّ الاجتماع: هـو وجود[٣٤٢] أشياءٍ كثيرة يعمّهـا معنى واحد؛ والافتراق مقابله.

حدّ المتماسّين[٣٤٣]: هما اللذانِ نهايتاهما معاً في الوَضْعِ ليس يجوزُ ان يقعَ بينهما[٣٤٤] شيءٌ ذو وضعٍ.

حدّ المتداخِل[٣٤٥]: هو الـذي يلاقي الآخـر بكليتهِ حتى يكفيهما مكانٌ واحدٌ.

حدّ المتّصِل: هو اسم[٣٤٦] مشترك؛ يُقـال لثلاثـة معانٍ: احدها[٣٤٧] هو الذي يُقال له متصل في نفسهِ، الذي هو فصلٌ من فصول الكم، وحدّه، انّه ما[٣٤٨] من شأنِه ان يُوجدَ بـين اجزائِه حد[٣٤٩] مشترك؛ ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية. اما[٣٥٠] الثاني والثالث بمعنى المتصل؛ فالثاني[٣٥١] من عوارضِ الكم المتصل بالمعنى الأول من جهةِ ما هو كم متصل، وهو ان المتصلين همـا اللذانِ، نهايتاهمـا واحدةٌ والثـالث[٣٥٢] حركـةٌ في

(٣٤٢) الاجتماع وجود، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٣٤٣) المتماسان، هـ، غ؛ حد، + ص.
(٣٤٤) بينها، ص.
(٣٤٥) حد، + ص.
(٣٤٦) المتصل اسم، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٣٤٧) أحدهما، غ.
(٣٤٨) ما، - هـ.
(٣٤٩) حد، - ص.
(٣٥٠) و، هـ، غ.
(٣٥١) فأولهما، هـ، غ.
(٣٥٢) والثاني، هـ، غ.

الوضع، لكن مع وضع؛ فكل ما نهايته ونهاية شيءٍ آخر واحدٌ بالفعل يُقال انه مُتصِلٌ مثل خطي زاوية. والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهةِ ما هو في مادةٍ وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كلّ واحدٍ منهما ملازمة لنهايةِ الآخر[٣٥٣] في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطاتِ بالعظام واتصال المغرياتِ بالغراء؛ وبالجملة كلُّ مماسٍ ملازمٍ عسرِ القبولِ لمقابل المماسة.

حدّ الاتحاد: هو[٣٥٤] مشترك، فيقال اتحاد لاشتراك اشياء في محمولٍ واحدٍ ذاتي او عرضي مثل اتحادِ القفنس[٣٥٥] والثلج في البياض، والثورِ[٣٥٦] والإنسانِ في الحيوان. كما[٣٥٧] يقال اتحادٌ لاشتراك محمولات في موضوعٍ واحدٍ مثل اتحادٍ الطعم والرائحة في التفاحةِ. ويُقال اتحاد لاجتماع الموضوعِ والمحمولِ في ذات واحدةٍ كحصولِ الإنسانِ من البدنِ والنفس، ويقال اتحاد لاجتماع اجسامٍ كثيرة إمّا بالتتالي[٣٥٨] كالمدينةِ، واما بالتماس[٣٥٩] كالكرسي والسرير، واما بالاتصال كاعضاء الحيوان. واحق هذا الباب باسم الاتحادِ هو حصولُ جسمٍ واحدٍ بالعددِ من اجتماعِ اجسامٍ كثيرةٍ لبطلانِ خاصياتها لأجل ارتفاعِ حدودِها المشتركةِ وبطلانِ نهاياتها بالاتصال.

---

(٣٥٣) الاخرى، هـ.

(٣٥٤) الاتحاد اسم، هـ، غ. حد... هو، + ص.

(٣٥٥) النفس، هـ.

(٣٥٦) النور، هـ.

(٣٥٧) و، هـ، غ.

(٣٥٨) ببنيان، هـ؛ بتتالٍ غ.

(٣٥٩) بتماس، غ.

حدّ التتالي: هو كون[٣٦٠] الأشياء التي لها وَضْعٌ ليس بينها شيءٌ آخر من جنسها.

حدّ التوالي[٣٦١]: هو كون شيء بعد شيءٍ بالقياسِ الى مبدأ محدودٍ وليس بينهما شيء من بابهما[٣٦٢].

حدّ العلّة: هي[٣٦٣] كل ذات وجودِ ذات آخر بالفعل من وجود[٣٦٤] هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل [ص: ٢٧ب].

حدّ المعلول: هو كل[٣٦٥] ذات وجودهُ[٣٦٦] بالفعل من وجودِ غيره[٣٦٧]، ووجودُ ذلك الغير ليس من وجودِه[٣٦٨]، ومعنى قولنا، من وجودِه[٣٦٨] غير معنى قولنا مع وجوده[٣٦٨]؛ فإن معنى قولنا من وجوده[٣٦٨] هو أن تكونَ الذاتُ باعتبارِ نفسها ممكنةِ الوجودِ وانما يجبُ وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لأن ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزمُ عنها وجودُ هذه الذاتُ ويكونُ لها في نفسها الإمكانُ فيكونُ لها[٣٦٩] في نفسِها بلا شَرْط الإمكان، ولها في نفسِها بشرطِ العلّة الوجوب ولها في نفسِها بشرطِ لا علة الامتناع. وفرقٌ بين قولنا بلا شرطٍ وبين قولنا بشرط لا كالفرق

---

(٣٦٠) التتالي كون، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٣٦١) حد، + ص.
(٣٦٢) من مابها، هـ؛ من بابها، غ.
(٣٦٣) العلة كل، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.
(٣٦٤) وجودها، هـ.
(٣٦٥) المعلول كل، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٣٦٦) وجودها، هـ.
(٣٦٧) غيرها، هـ.
(٣٦٨) وجودها، هـ.
(٣٦٩) الامكان... نفسها، - هـ.

بين قولنا عود أبيض لا، وبين قولنا عود لا أبيض. واما معنى قولنا مع وجودِه[٣٧٠] فهو ان يكونَ أيّ واحدٍ من الذاتين فرض موجوداً لزمَ ان يعلم ان الآخر موجودٌ. واذا فُرِضَ مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع. والعلة والمعلول معاً[٣٧١] بمعنى هذين اللزومين وإن كان وجها اللزومين مختلفين لأن أحدهما وهو المعلول إذا فرض موجوداً لزم أن يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد هذا[٣٧٢]. وأما الآخر وهو العلة فلما فرض موجوداً[٣٧٣]، لزم أن يتبع وجوده وجود[٣٧٤] المعلول، واذا كان المعلولُ مرفوعاً لزم أن يحكم ان العلّة كانت أولاً مرفوعةً حتى يَصُحَّ[٣٧٥] رفعُ هذا لا أنّ رفعَ المعلولِ أوجبَ رفع العلةِ؛ وأما[٣٧٦] العلة فإذا رفعناها، وجب رفعُ المعلولِ بايجابِ رفعِ العلة[٣٧٧].

حدّ **الابداع**: هو اسم مشترك[٣٧٨] لمفهومين؛ احدهُما تأسيسُ الشيء لا عن شيءٍ ولا بواسطة شيء. والمفهوم الثاني[٣٧٩] ان يكون للشيء وجودٌ مطلقٌ عن سببٍ بلا متوسطٍ وله في ذاته أنْ لا يكونَ موجوداً وقد افقد الذي له من[٣٨٠] ذاتِه افقاداً تاماً.

---

(٣٧٠) وجودها، هـ.

(٣٧١) معاً، + ص، هـ.

(٣٧٢) لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حى وجد فريداً، هـ.

(٣٧٣) فرضت موجودة، هـ.

(٣٧٤) وجود، - هـ.

(٣٧٥) صح، هـ.

(٣٧٦) فأما، هـ.

(٣٧٧) العلة رفعة، غ؛ العلة التي رفعه، هـ.

(٣٧٨) الابداغ اسم، هـ؛ الابداع اسم مشترك، غ؛ حد... هو، + ص.

(٣٧٩) والثاني، ص.

(٣٨٠) في، هـ.

حدّ الخلق: هو اسم[٣٨١] مشترك؛ فيقال خلقٌ لافادةِ وجودٍ كيف كان؛ ويُقال خلقٌ لافادةِ وجودٍ حاصلٍ عن مادة وصورة كيف كان؛ ويقال خَلْقٌ لهذا المعنى الثاني بَعْدَ أنْ يكونَ لم يتقدَّمهُ وجودٌ بالقوّةِ كتلازمِ[٣٨٢] المادةِ والصورةِ في الوجود.

حدّ الإحداث: هو أن يُقال[٣٨٣] على وجهين: احدُهما زماني والآخر غيرُ زماني ومعنى الاحداثِ الزماني ايجادُ شيءٍ بَعْدَ أن[٣٨٤] لم يكنْ له وجودٌ في زمانٍ سابقٍ ومعنى الاحداثِ غير الزماني[٣٨٥] هو إفادةُ الشيءِ وجوداً وليس له في ذاتهِ ذلك الوجودُ لا بحسب زمانٍ دون زمانٍ، بل في كلّ زمانٍ كلا الأمريْن[٣٨٦].

حدّ القِدَم: هو أن يقال[٣٨٧] على وجوه؛ فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقاً. والقديم بالقياس[٣٨٩] هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس اليه. واما القديم المطلق فهو ايضاً يقال على وجهين[٣٩٠]: بحسب الزمان وبحسب الذات، اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماضٍ غير متناهٍ؛ واما القديم بحسب الذّات، فهو

---

(٣٨١) الخلق اسم، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.
(٣٨٢) ليلازم، هـ.
(٣٨٣) الاحداث يقال، هـ، غ؛ حد... هو ان، + ص.
(٣٨٤) ما، هـ.
(٣٨٥) الغير الزماني، هـ، غ.
(٣٨٦) كلا الامرين، – ص.
(٣٨٧) القدم يقال، هـ، ع؛ حد... هو ان، + ص.
(٣٨٨) قدم، هـ.
(٣٨٩) وقديم مطلقاً والقديم بالقياس، – هـ.
(٣٩٠) وجهين يقال، هـ.

الشيء الذي ليس له مبدأ لوجود ذاته مبدأ اوجبه[٣٩١]. فالقديم بحسب الزمان هو الذي له مبدأ زماني. والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ يتعلّق به، وهو الواحدُ الحق؛ تعالى عما يقول الظالمون[٣٩٢] علواً كبيراً[٣٩٣].

* * *

(٣٩١) به وجب، هـ.

(٣٩٢) الجاهلون، غ. واصل العبارة مستفادة من القرآن الكريم (الاسراء ١٧/ آية ٤٣).

(٣٩٣) جاء في آخر ص: «تمت الحدود لابن سينا، والحمد لله رب العالمين». وفي آخر غ: «تم الكتاب والحمد لله على نعمه أبداً».

(٥)
الحدود للغزّالي

الرموز:

ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ١٣ ب ـ ٢٢ ب.

ط = (طبعة) الكردي، لكتاب «معيار العلم»، ص ١٧٠ ـ ١٩٨.

ذ = نشرة سليمان دنيا، لكتاب «معيار العلم»، في (ذخائر العرب، ص ٢٦٣ ـ ٣٠٦.

ب = طبعة (بيروت)، لكتاب «معيار العلم»، ص ١٩٢ ـ ٢٢٦.

[ص: ١٣ب]

<بسم الله الرّحمن الرّحيم

قالَ حجّةُ الإسلامِ أبو حامِد الغزّالي، بَعْدَ حَمْدِ الله: >[١]

إنّ النَّظر[٢] في هذا الكتابِ يحصرُهُ فنّانِ: الأولُ، فيما يجْرِي مِن الحدِّ مجرى القوانين الكليّة؛ والثاني، في الحدود المفصَّلةِ.

الفَنُّ الأوَّل في قَوانِين الحدُود

وفيه سبعةُ[٣] فصول:

الفصلُ الأوّلُ[٤]: في بيانِ الحاجةِ الى الحدِّ

وقد قدّمنا[٥] أنّ العِلم قسمانِ: أحدهما علمٌ بذواتِ

---

(١) <...>، + ص، (اي: - ط، ب، ذ).
(٢) والنظر، ط، ب، ذ.
(٣) سبعة، + ص.
(٤) الفصل، + ص.
(٥) هذه إحالة الى ما سبق أن أشار اليه الغزالي في مطلع كتابه «معيار العلم» (قارن: ط ٣٦ - ٣٧، ب ٣٩ - ٤٠، ذ ٦٧ - ٦٨)، فلاحظ؛ وهو أمر يؤكد انتزاع نص كتاب =

الأشيـاء: ويسمى تصوراً. والثـاني علمٌ بنسبة تلك[٦] الـذواتِ بعضها الى بعض بسلب او إيجاب ويُسمّى تصديقاً. وانّ الوصولَ إلى التّصديقِ بالحجّةِ والوصول إلى التّصوُّر التّامِ بالحدّ. فإنّ الأشياء الموجودة تنقسمُ[٧] إلى أعيانٍ شخصيّة كزيدٍ ومكة وهذه الشجرة، وإلى أمور كليّة، كـالإنسان والبلد والشجـر والبرّ والخمـر. وقد عرفْتَ الفرق بين الكلّي والجزئي. وغرضنـا في الكلياتِ اذْ هي المستعملُ في البراهين. والكلّي تارة يفهم فهماً جمليّاً، كالمفهوم من مجرد اسم الجملة، وسائر الأسماء والألقاب للأنـواع والأجناس؛ وقد يُفهم فهماً ملخصاً[٨] مفصلاً محيطاً بجميع الذاتياتِ التي بها قوامُ الشيء، متميزاً عن غيرهِ في الذهن تميزاً تاماً ينعكسُ على الاسمِ وينعكس عليه الاسم؛ كما يفهم من قولنا شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ منْ العنب، وحيـوان ناطقٌ مـائت[٩]، وجسمٌ ذو نفس حساس متحركٍ بالإرادة متغذي. لإنّ هذه الحدودَ يفهم بها الخمرُ والإنسانُ والحيوانُ، فهما اشدّ تلخيصاً وتفصيلاً وتحقيقاً وتمييزاً مما يفهم من مجرد اساميها؛ وما يفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً. كما أنّ ما يفهم الضربُ الأول من التفهيم يسمى حـداً، كما ان مـا يفهم الضرب الأول من التفهيم يسمى اسماً ولقباً.

= الحدود من اصل «معيار العلم»، ولو انه بالإمكان افتراض تأليف الكتاب بعد تأليف الحدود، وهو ضعيف هنا بلا أدنى ريب.

(٦) تلك، - ذ.

(٧) تنقسم، ذ.

(٨) مخلصاً، ط، ب.

(٩) مايت، ط، ب.

والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً ملخصاً[١٠] مفصلاً، والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جملياً. وقد يفهم الشيءُ مما يتميزُ بهِ عن غيرِه بحيث ينعكس على اسمهِ وينعكس الاسم عليه ولا يتميزُ[١١] بالصفاتِ الذاتيةِ المقومةِ التي هي الأجناس والأنواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الإنسان عن غيره انه الحيوانُ الماشي برجلين العريضُ الأظفارِ الضحاك فإن هذا يميزه عن غيرهِ كالحد وكقولك في الخمر انه المائعُ المستحيلُ في الدنِ الذي يقذفُ بالزبدِ الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعتْ لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان اعم من الشيءِ المحدودِ بان يترك بعض الاحترازات سميَ رسماً ناقصاً؛ كما أنّ الحدَّ اذا تركَ فيه بعض الفصول الذاتية[١٢] سمّيَ حدّاً ناقصاً. وربّ شيء يعسرُ الوقوفُ على جميع ذاتياتهِ اولاً يلفى لها عبارة فيعدلُ الى الاحترازاتِ العريضةِ بدلاً عن الفصولِ الذاتية فيكون رسماً مميزاً قائماً مقامِ الحد في التمييز فقط لا في تفهيم[١٣] جميع الذاتيات.

والمخلصون انما يطلبون من الحدّ تصور كنهِ الشيء وتمثل حقيقتهِ في نفوسهم لا لمجرد التمييز؛ ولكن مهما حصلَ التصورُ بكاملهِ تبعهُ التمييزُ، ومن يطلبُ التمييزَ المجردَ يقتنعُ[١٤] بالرسم

(١٠) مخلصاً، ذ.
(١١) ويتميز لا بالصفات، ط، ب؛ ويتميز بالصفات، ذ.
(١٢) الذاتية يكون، ط، ب.
(١٣) تفهم، ذ.
(١٤) يقنع، ص.

فقد عرفتَ ما ينتهي اليه تأثير[١٥] الاسم والحد والرسم في تفهيم الأشياءِ وعرفْتَ انْقِسامَ تصوّر الشيءِ[١٦] إلى تصور له بمعرفةِ ذاتياتهِ المفصلةِ والى تصور له بمعرفةِ اعراضهِ[١٧] وان كل واحدٍ منهما قد يكونُ تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل؛ وقد يكونُ ناقصاً فيكونُ أعم من الاسم [ص: ١٤أ]

واعلم ان أنفعَ الرسوم في تعريفِ الأشياءِ أن يوضَعَ فيه الجنسُ القريبُ أصلاً ثم تذكرُ الأعراضُ الخاصةُ المشهورةُ فصولاً؛ فإن الخاصة الخفية اذا ذكرتْ لم تفدْ التعريفَ على العموم فمهما قلتَ في رسمِ المثلثِ إنه الشكلُ الذي زواياهُ تساوي قائمتين لم تكنْ رسمتهُ إلا للمهندس. فاذن الحدّ قولٌ دالّ على ماهيةِ الشيءِ؛ والرسمُ هو القولُ المؤلفُ من أعراضِ الشيءِ وخواصّهِ التي تخصها[١٨] جملتها بالاجتماعِ وتساويه.

الفصلُ الثّاني: في مادةِ الحدِّ وصُورَتهِ

قد قدمنا أنّ كلَّ مؤلّفٍ فَلَهُ مادّة وصورة، كما في القياس. ومادة الحدّ الاجناسُ والانواعُ[١٩] والفصولُ، وقد ذكرناها في كتاب مقدماتِ القياس. وأما صورتُه وهيئتهُ فهو أن يراعى فيه

(١٥) تأثيراً، ذ.

(١٦) الأشياء، ط، ب.

(١٧) المراصة، ص.

(١٨) تخصه، ط، ب.

(١٩) جاء في ب: «قوله: والانواع لعله يريد بها الانواع الإضافية، وإلاّ فالنوع الحقيقي كيف يكون مادة الحد، والحد له». (أنظر هامش ب/ ١٩٤)،

إيرادُ الجنسِ الأقربِ، ويردفُ بالفصول الذاتية كلها؛ فلا يتركُ منها شيءٌ. ونعني بإيرادِ الجنسِ القريب أنْ لا نقول في حدّ الإنسانِ «جسمٌ ناطقٌ مائت» وإن كان ذلك مساوياً للمطلوب بل نقول «حيوان»؛ فإن الحيوان متوسط الجسم والإنسان فهو أقرب إلى المطلوب من الجسم. ولا نقول في حدِّ الخمر انه مائع مسكر، بل نقول «شراب مسكر»؛ فانه اخص من المائع وأقرب منه إلى الخمر. وكذلك ينبغى أن يوردَ جميعُ الفصول الذاتية على التدريب وإن كان التميز يحصل ببعض الفصول. واذا سئل احدنا[20] عن حدّ الحيوان فقال: جسم ذو نفس حساسٌ لهُ بعدٌ متحركٌ بالإرادة؛ فقد اتى بجميع الفصول. ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلاً به، ولكن لا يكون قد تصوّر الحيوان بكمال ذاتياته. والحدُّ عنوانُ المحدود؛ فينبغي أن يكون مساوياً له في المعنى، فإن نقّص بعض هذه الفصول سمي حداً ناقصاً؛ وان كان التميز حاصلاً به وكان مطرداً منعكساً في طريق الحمل[21] ومهما ذكر الجنس القريبَ واتى بجميعِ الفصولِ الذاتيّة، فلا ينبغي أن يزيدَ عليه.

ومهما عرفتَ هذه الشروط في صورةِ الحدِّ ومادتهِ عرفتَ أنّ الشيء الواحد لا يكونُ له إلاّ حدٌ واحدٌ وانه لا يحتملُ الايجاز والتطويل لأن ايجازُه بحذف بعضِ الفصولِ وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الإنسان انه جسم ذو نفس حساسٌ متحرك بالإرادة ناطق مائت. فذكر «حد

(٢٠) أحدنا، + ص.
(٢١) الحل، ذ.

الحيوان» بدل «الحيوان» وهو فضول يستغنى[٢٢] عنه فإن المقصود أن يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء إما بالقوةِ وإما بالفعلِ. ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساسِ والمتحركِ والجسمِ بالقوة أي على طريق التضمن. وكذلك قد يوجد الحدُّ للشيء الذي هو مركبٌ من صورةٍ ومادةٍ بذكر احدهما كما يقال في حدِّ الغضبِ إنه غليانُ دم القلبِ وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحدّ التّامُ انْ يقال هو غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقام [ص: ١٤ب].

فإن قيل: فلو سها ساهٍ[٢٣] او تعمد متعمد فطولَ الحد بذكر[٢٤] حدِّ الجنس البعيد[٢٥] بدل الجنس القريب او زاد[٢٦] على بعض الفصول؛ الذاتيةِ شيئاً من الأعراض واللوازم، او نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصودُ الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته؟ قلنا: الناظرون الى ظواهر الأمور ربما يستعظِمون الأمرَ في مثلِ هذا الخطأ والأمر أهون مما يظنون مهما لاحظ الإنسان مقصودَ الحدّ لأن المقصودَ تصورُ الشيءِ بجميع مقوماته مع مراعاةِ الترتيب بمعرفةِ الأعمِ والأخصّ[٢٧] بإيرادِ الأعم أولاً وإردافهِ بالأخصِ الجاري مجرى الفصولِ؛ وإذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصوري المفصل المطلوب. اما النقصان

---

(٢٢) يغنى، ص.
(٢٣) ساهي، ب.
(٢٤) يذكر، ذ.
(٢٥) القريب، ط، ب، ذ.
(٢٦) أزاد، ذ.
(٢٧) الأهم، ذ.

بترك بعض الفصول فإنه نقصان في التصوّر؛ واما زيادةُ بعض الأعراضِ فلا يقدحُ فيما حصلَ من التصور الكاملِ وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والإيضاح. وأما إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قادحٌ في كمال التصور. فليعلم مبلغ تأثير كل واحدٍ في المقصود ولا ينبغي أن يجمد الإنسان على الرسم المعتاد المألوف في كل أمره وينسى غرضه المطلوب. فإذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصلَ المقصود، وإن زيدَ شيء من الأعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس.

الفصلُ الثالث: في ترتيب طلبِ الحدِّ بالسؤال[٢٨]

أما السائل[٢٩] عن الشيء بقوله: ما هو؟[٣٠] لا يسأل إلاّ بعد الفراغ من[٣١] مطلب «هل»، كما أن السائل بـ «لِمَ» لا يسأل إلاّ بعد الفراغ من[٣٢] مطلب «هل». فإن سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده[٣٣] وقال ما هو؟ رجع الى طلب شرح الاسم كقول القائل: ما الخلاء وما الكيمياء؟[٣٤] وهو لا يعتقد لهما وجوداً، فإذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً إلى تصور الشيء في ذاته

---

(٢٨) السؤال، - ص.
(٢٩) والسائل، ط، ب، ذ.
(٣٠) لا، ط، ب، ذ.
(٣١) عن، ط، ب.
(٣٢) عن، ط، ب، ذ.
(٣٣) وجده، ذ.
(٣٤) الخلا والكيميا، ط، ب؛ الخلاء والكيميا، ص، ذ.
(٣٥) نحلة، ذ.

وترتيبه أن يقول «ما هو» مشيراً إلى نخله[٣٥] مثلاً؛ فإذا أجاب المسؤول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكرهُ صيغة «أي» وقال: اي شجرةٍ هي؟ فإذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال إلاّ إذا لم يفهم معنى الرطب او الشجر فيعدلُ[٣٦] إلى صيغة «ما» ويقول: ما الرطب وما الشجر؟ فيذكر له جنسه وفصله فيقول: الشجرة نبات قائم على ساق. فإن قال ما الساقُ؟ فيذكرُ جنسه وفصله ويقول: جسم مغتذ نام[٣٧]؛ فإن قال ما الجسم؟ فيقول: هو الممتد في الأقطار الثلاثة، اي هو الطويل العريض العميق؛ وهكذا الى أن ينقطع السؤال.

فإن قيلَ: فمتى ينقطع <السؤال>؟ فإن تسلسل إلى غير نهاية فهو محالٌ؛ وإن تعيّن توقفه فهو تحكم. فنقول: لا يتسلسل[٣٨] إلى غير نهايةٍ بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لا محالة فإن تجاهل ابداً، لم يمكن تعريفه بالحد لأن كل تعريف وتعرّف فيستدعي معرفةً سابقةً؛ فلم يعرف صورة الشيء بالحد إلاّ من عرف أجزاءالحدِّ من الجنسِ والفصلِ قبله إما بنفسه لوضوحه وإما بتحديد[٣٩] آخر إلى أن يرتقي إلى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلّمٍ تصديقي بالحجة فبعلمٍ قد سبق لمقدماتٍ هي أوليةٌ لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس[٤٠]،

---

(٣٦) فيعود، ذ.

(٣٧) مغتذي نامي، ط، ب؛ فعتد، ص.

(٣٨) يتسلل، ط، ب.

(٣٩) بتجريد، ذ.

(٤٠) اوّ عرفت بالقياسْ، - ص.

ولكن تنتهي بالآخرة إلى الأوليات. فآخر الحد يجري مجرى مقدماتِ القياسِ من غير فرق [ص: ١٥أ].

والمقصود من هذا ان الحد يتركب لا محالة من جنسِ الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواه. وما ليس له فصل وجنس فليس له حدّ ولذلك اذا سئلنا عن حدِّ الموجودِ لم نقدر عليه إلاّ أن يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية او تبدل في العربية بشيء. ولا يكون ذلك حداً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له. فإذا سئلنا[٤١] عن حد الخمر فقلنا: العقار وعن حدّ العلم فقلنا: هو المعرفة وعن حدّ الحركة فقلنا: هي[٤٢] النقلة، لم يكن حداً بل كان تكراراً للأشياء المترادفة؛ ومن أحب ان يسميه حداً فلا حرج في الإطلاقات. ونحن نعني بالحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية. وانما راعينا الفصول الذاتية لأن الشيء قد ينفصل عن غيره بالعرض الذي لا يقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الأسود. وقد ينفصل بلازم لا يفارق انفصال القار بالسواد عن الثلجِ وانفصال الغرابِ عن الببغاء. وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيفِ وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن. ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حدّهُ فإنما يطلب الأمور التي بها قوام ثوبيته لأنا لا نقوم الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لا يقوم ذات الثوب مخل بالسؤال. فقد عرفت ان الحدّ مركب من الجنس والفصل وان ما لا يدخل تحت

---

(٤١) سئلت، ذ.

(٤٢) هو، ط، ب.

جنس حتى ينفصل عنه بفصل ما لا حد له مثل ما يـذكر في معرض رسم او شرح اسم فتسميته حداً مخالف[٤٣] للتسمية التي اصطلحنا عليها فيكون الحد مشتركاً له ولما ذكرناه.

الفصلُ الرابع: في أقسامِ ما يطلقُ عليه إسم الحدّ

والحد يطلقُ بالتشكيكِ على خمسةِ أشياء:

الأولُ الحدُّ الشارح لمعنى الاسم، ولا نلتفتُ[٤٤] فيه إلى وجود الشيء وعدمِه بل يكون مشكوكاً؛ ونذكرُ الحد. ثم ان ظهرَ وجودُه عرفَ أنّ الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحهِ بل هو عنوان الذاتِ وشرحهِ.

الثاني بحسب الذات وهو نتيجة برهانٍ.

والثالثُ ما هو بحسب الذاتِ وهو مبدأ برهانٍ.

والرابعُ ما هو بحسب الذات. والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهانٍ كما اذا سئلتَ عن حد الكسوفِ فقلت: انمحـاء[٤٥] ضـوء القمـرِ لتـوسط الأرض بينـه وبـين الشمس، فانمحاء[٤٦] ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الأرض المبدأ فإنك في معرضِ البرهـانِ تقول: متى تـوسطت الأرض فـانمحى النور فيكون التوسُط حداً أوسط فهو مبدأ برهانٍ والانمحاء[٤٧] حد أكبرُ

---

(٤٣) مخالفاً، ص.

(٤٤) يلتفت، ط، ب، ذ.

(٤٥) امحاء، ط، ب.

(٤٦) امحاء، ط، ب.

(٤٧) والا انمحى، ط، ب.

فهو نتيجة برهانٍ ولذلك يتداخلُ البرهانُ والحد. فإن العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الأشياء كما تدخلَ في براهينها فكل ما له علة فلا بد من ذكر علته الذاتية في حدّهِ لتتم صورة ذاته. وقد تدخل العلل الأربع في حد الشيء الذي له العلل الأربع كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتاً. فقولك «آلة» جنس، و«صناعية» تدلُ على المبدأ الفاعل، و«الشكل» يدل على الصورة، و«الحديد» يدل على المادةِ، و«النحت» يدل[٤٨] على الغاية؛ وبه الاحتراز عن المثقب والمنشارِ اذ لا ينحتُ بهما. وقد يقتصر في الحدِّ على نتيجة البرهانِ إذا حصل التمييزُ بها، فيقال: حد[٤٩] الكسوفِ انمحاء ضوء القمر، فيسمى هذا حداً <و> هو نتيجة برهانٍ. وإن اقتصر على العلةِ وقال؛ الكسوفُ هو توسطُ الأرض بين القمر وبين الشمسِ وحصلَ به التمييزُ قيلَ حدّ مبدأ برهانٍ؛ والحد التام المركب منهما.

القسم الخامس ما هو حدٌ لأمورٍ ليس لها عللٌ وأسبابٌ. ولو كان لها علل لكانت عللها غير داخلةٍ في جواهرها كتحديد النقطةِ والوحدة والحدِّ فإن الوحدة يذكر لها تعريفٌ وليس للوحدة سببٌ والحد يحد فانه قولٌ دالٌ على ماهية الشيء، وللقول سبب فإنه حادث لا محالة لعلةٍ لكن سببه[٥٠] ليس ذاتياً له كانمحاء ضوء القمر في الكسوف. فهذا الخامس ليس بمجرد شرح الاسم

(٤٨) يدل، + ص.
(٤٩) في حد، ذ.
(٥٠) مسببة، ط، ب.

فقط، ولا هو مبدأ برهانٍ ولا نتيجة برهانٍ، ولا هو مركب منهما.
فهذه أقسام ما يطلقُ عليه اسمُ الحدِّ وقد يسمّى[٥١] الرسمُ حدّاً على أنّه مميّز، فيكون ذلك[٥٢] وجهاً سادسا [ص: ١٥ب].

الفصل الخامس: في طريق تحصيل الحدود[٥٣]

إن[٥٤] الحدَّ لا يُقْتَنَصُ بالبرهانِ ولا يمكنُ اثباتهُ به عند النزاعِ، لأنه إن أتيت[٥٥] بالبرهانِ افتقرت الى حد أوسط، مثل أنْ يقال مثلاً: حدُّ العلم المعرفةُ، فيقال[٥٦]: لم؟ فنقول لأن كلَّ علم اعتقادٌ وكل اعتقادٍ معرفةٌ والمعرفَةُ أكبرُ. وينبغي أن يكون الأوسط مساوياً للطرفين إذ الحد هكذا يكون؛ وهذا محال لأنّ الأوسط عند ذلك له حالتان وهما أن يكون حداً للأصغر، أو رسماً او خاصةً.

الحالة الأولى: أن يكون حداً وهو باطل من وجهين: أحدهما أن الشيء الواحد لا يكون له حدان تامان لأن الحد ما يجمع من الجنس والفصل، وذلك لا يقبل التبديل[٥٧]. ويكون الموضوع حداً أوسط هو الأكبر بعينه لا غيره، وإن غايره في اللفظ وإن كان مغايراً له في الحقيقةِ لم يكن حداً للأصغر. الثاني ان

(٥١) ويسمى، ص.
(٥٢) ذلك، - ص.
(٥٣) في طريق تحصيل الحدود، + ص.
(٥٤) في أن، ط، ب، ذ.
(٥٥) اثبت، ذ.
(٥٦) فيقال له، ذ.
(٥٧) التبدل، ص.

الأوسط بم عرفَ كونـه حداً لـلأصغر، فـإن عرفَ بحـد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر؛ وذلك إما أن يتسلسل إلى غير نهايةٍ وهو محالٌ وإما أن يعرف بلا وسط؛ فليعرف الأول بلا وسط إذا أمكن معرفة الحدّ بغير وسطٍ.

الحالة الثانية: أن لا يكون الأوسط حداً للأصغر بل كان رسماً أو خاصة وهو باطل من وجهين: أحدهما أن ما ليس بحد ولا هـو ذاتي مقوم كيف صـار أعرف من الـذاتي المقوم وكيف يتصور ان تعرف من الإنسان أنه ضحاك أو ماشٍ ولا يعرف أنه جسم وحيوان. الثاني أن الأكبر[٥٨] بهذا الأوسط إن كان محمولاً مطلقاً وليس بحد فليس يلزم منه إلا كونه محمولاً للأصغر، ولا يلزمه كونه حدا. وإن كان حداً فهو محالٌ اذ حـذ الخاصـةِ[٥٩] والعرض لا يكون حد موضوع الخاصة[٦٠] والعرض؛ فليس حد الضاحك[٦١] هو بعينه حد الإنسان. وإن قيل انه محمـولٌ على الأوسط على معنى أنه حد موضوعه فهذه مصادرةٌ على المطلوب.

فقد تبيّن أن الحد لا يكتسب بالبرهان. فـإن قيل: بمـاذا يكتسب وما طريقه قلنا طريقه التركيب وهو أن نأخذ[٦٢] شخصاً من اشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومةِ لها التي في

(٥٨) انه الأكبر، ذ.
(٥٩) الخاصية، ط، ب، ذ.
(٦٠) الخاصية، ط، ب.
(٦١) حداً لضاحك، ذ.
(٦٢) تأخذ، ذ.

ذلك الجنس ولا يلتفت إلى العرض واللازم بل يقتصر على المقومات، ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملتها على الأخير القريب، ونضيف[٦٣] اليه الفصل؛ فإن وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد، ونعني بأحَد الوجهين: الطردَ والعكسَ، والتساوي مع الاسم في الحمل. فمهما ثبتَ الحدُ انطلق الاسمُ ومهما انطلق الاسمُ، حصل الحد. ونعني بالوجه الثاني المساواةَ في المعنى؛ وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقةِ الذات لا يشذُّ منها شيء. فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمالِ ذاتهِ؛ وهذا مطلوبُ الحدود، وقد ذكرنا وَجْهَ ذلك.

ومثالُ طلبِ الحد أنا اذا سئلنا عن حد الخمر فنشير إلى خمر معينة، ونجمع صفاته المحمولَة عليه، فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا[٦٤] عرضي فنطرحه. ونراه ذات رائحة حادة ومرطباً للشرب؛ وهذا لازم فنطرحه. ونراه جسماً أو مائعاً وسيالاً وشراباً مُسْكِراً ومعتصراً من العنب وهذه ذاتيات. فلا تقول: جسم مائع سيال شراب لأن المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع اخص منه. ولا تقول مائع لأن الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الأقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب؛ فنراه مساوياً لغيره من الأشربة فتفصله عنه بفصل ذاتي لا عرضي كقولنا: مسكر يحفظ في الدنّ او مثله فيجتمعُ لنا شراب مسكر فتنظرُ هل يساوي الاسم في طرفي

(٦٣) تضيف، ط، ب، ذ.

(٦٤) وهذا، ذ.

الحمل[٦٥]؟ فإن ساواه، فتنظر هل تركنا فصلاً آخر ذاتياً لا تتمُ ذاته إلاّ به؟ فإن وجد معنا ضممناه اليه، كما اذا وجدنا في حدّ الحيـوانِ إنه جسم ذو نفس حسـاس؛ وهـو يسـاوي الاسم في الحمل؛ ولكنْ ثم فصل آخر ذاتي، وهو المتحرّك بالإرادة فينبغي أن تضيفـه اليه: فهـذا طريقُ تحصيـلِ الحدودِ لا طـريق سواه [ص: ١٥أ].

الفصل السادس: مثاراتُ الغلط في الحدود

وهي ثلاثة: أحـدها[٦٦] في الجنس، والآخر في الفصل، والثالث مشترك.

المثار الأول الجنس وهو[٦٧] من وجوه: فمنها أن يـوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه إفراط في المحبة[٦٨] وانما هو المحبة المفرطة؛ فالمحبة جنس والافراط فصل. ومنها ان توضع المادة مكان الجنس كقولك للسيف: انه حديد يقطع، وللكرسي: انـه خشب يجلس عليه. ومنهـا ان تؤخذ الهيـولى مكان الجنس كقولنا للسيف: انه حديد يقطع؛ وللكرسي: انه خشب يجلس عليه. ومنها أن تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنـا للرماد: انـه خشب محترق فإنه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخـلاف الخشب في السرير، فإنّه موجود فيه على انه مادة وليس موجداً في

(٦٥) الجمل، ذ.
(٦٦) أحدهما، ذ.
(٦٧) وهي، ب.
(٦٨) افراط المحبة، ط، ب.

الرماد، ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردناه بالهيولى، ولك ان تعبر عنه بعبارة أخرى ان استبشعت[٦٩] هذه العبارة. ومنها ان تؤخذ الأجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة: انه خمسة وخمسة، او ستة وأربعة، او ثلاثة وسبعة؛ وأمثالها. وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لأن كون الجسم نفساً ما يرجع إلى فصل ذاتي له فإن النفس صورة وكمال للجسم، ولكن خمسة للخمسة الأخرى. ومنها أن توضع الملكة مكان القوة كقولنا: العفيف هو القوي على اجتناب اللذات الشهوانية، وليس كذلك إذ الفاجر ايضاً يقوي ولكنه يفعل، ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة الراسخة وللفاجر بالقوة. وقد تشتبه[٧٠] الملكة بالقوة، وكقولك: إن القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ما ليس له من يد غيره، فقد وضع الملكة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه إلى الظلم. ومنها أن يوضع النوع بدل الجنس فيقال: الشر هو ظلم الناس، والظلم أحد انواع الشر، والشر جنس عام[٧١] يتناول غير الظلم.

المثار الثاني من جهة الفصل وذلك بأن يوضع ما هو جنس مكان الفصل، أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضي[٧٢] مكان الفصل، وكثيراً ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً.

---

(٦٩) استشبعت، ذ.

(٧٠) تشبه، ذ.

(٧١) عام، - ص.

(٧٢) عرض، ص.

المثار الثالث ما هو مشترك وهو على وجوه: فمنها أنْ يُعرّف الشيءُ بما هو أخفى منه كمن يحدّ النار <بقوله:> جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار؛ او يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديدِ الضدّ مثل قولك الزوج ما ليس بفرد، ثم تقول الفرد ما ليس بزوج، او تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحدٍ، ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد. وكذا اذا أُخِذَ المضاف في حد المضاف اليه[٧٣]، فتقول: العلم ما يكون الذات به عالماً، ثمّ تقول: إنّ العالم[٧٤] من قام به العلمُ؛ و<انّ> المتضايفين[٧٥] يعلمان معاً، ولا يعلم احدهما بالآخر بل مع الآخر. فمن جهل العلم جهل العالم، ومن جهل الأب جهل الابن؛ فمِن القِبح[٧٦] أنْ يُقال للسائل الذي يقول: والأب من له ابن، فانه يقول: لو عرفتَ الابن لعرفتَ الأب، بل ينبغي أن يقال: الأب حيوان يُوجِدُ آخرَ من نوعهِ، من نطفته، من حيث هو كذلك، فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة. ومنها أنْ يُعرّف الشيءُ بنفسهِ او بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس: كوكب يطلع نهاراً، ولا يمكن تعريف النهار إلا بالشمس، فإنّ معناه زمان طلوع الشمس، فهو تابع للشمس؛ فكيف يعرف؟ وكقولك في الكيفية: إن الكيفية ما بها تقع المشابهةُ وخلافها، ولا يمكن تعريف المشابهة إلاّ بانّها اتفاق في

(٧٣) اليه، + ص، ذ.
(٧٤) تقول العالم، ط، ب، ذ.
(٧٥) المتضايفان، ط، ذ.
(٧٦) القبيح، ط، ب.

الكيفيـة، وربما تخـالف[77] المساواة، فـانّها اتفـاق في الكميـة، وتخالف المشاكلةِ فـانها اتفاق في النـوع. فهذا وامثـاله ممـا يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليها[78] الخطأ باغفاله، وكان امثلة هذا مما يخرج عن الحصر، وفيما ذكرنا تنبيه[79] على الجنس [ص: ١٦ب].

الفصل السابع: في استعصاء الحدّ[80]

استعصاء[81] الحد على القوةِ البشريـةِ لا يكونُ عنـد[82] غـاية التشمـير[83] والجهد، فمن عـرفَ ما ذكـرناهُ في مشـارات الاشتباه في الحدّ، عرف أنّ القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك[84] إلاّ عـلى الندور؛ وهي كثـيرة واعصاهـا على الذهن أربعة أمور:

أحـدها أنا شرطنا أن نـأخذ الجنس الأقـرب، ومن أين للطالب أنْ لا يغفل عنه فيأخذ جنساً يظن انه أقرب؟ وربما يوجد ما هو أقرب منه، فيحد الخمر بانه مائع مسكـر، ويذهـل عن الشراب الذي هو تحته، وهو أقربُ منه. ويحدّ الإنسان بأنه جسم ناطق مائت[85]، ويغفل عن الحيوان، وأمثاله.

---

(٧٧) يخالف، ط، ب.
(٧٨) اليه، ط، ب.
(٧٩) فما ذكرنا تنبه، ذ.
(٨٠) في استعصاء الحد، + ص.
(٨١) في استقصاء، ط، ب؛ في استعصاء، ذ.
(٨٢) الاّ عند، ط، ب، ذ.
(٨٣) نهاية التشمير، ذ.
(٨٤) ذلك كله، ذ.
(٨٥) مايت، ط، ب.

الثاني إنّا اذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود، والوهم مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه، وادراك[٨٦] ذلـك من أغمض الأمور فمن اين لـه ان لا يغفل فيأخذ لازماً بدل الفصل فيظن انه ذاتي.

الثالث انه اذا شرطنا ان نأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد، ومن اين نأمن[٨٧] شذوذ واحد عنه لا سيما إذا وجد فصلاً حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم ذي النفس الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع إغفال التحريك بالإرادة، وهذا من اغمض ما يدرك[٨٨].

الرابع ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس، واذا لم يراع شرط التقسيم اخذ في القسمة فصولاً ليست اولية للجنس، هو عسير غير مرضٍ في الحد. فإن الجسم كما ينقسم إلى النامي وغير النامي انقساماً بفصل ذاتي، فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس وإلى الناطق وغير الناطق. ولكن مهما قيل الجسم ينقسم إلى ناطق وغير ناطق، فقد قسم بما ليس الفصل القاسم أوّليًّا بل ينبغي ان ينقسم اولاً إلى النامي وغير النامي، ثم النامي ينقسم إلى الحيوان وغير الحيوان، ثم الحيوان إلى الناطق وغير الناطق. وكذلك الحيـوان ينقسم إلى ذي رجلين وإلى ذي أرجل، ولكن هذا التقسيم ليس بفصول أولية، بل ينبغي أن ينقسم[٨٩] الحيوان

(٨٦) درك، ط، ب، ذ.
(٨٧) نأمن من، ط، ب.
(٨٨) ندرك، ص.
(٨٩) يقسم، ط، ب.

إلى ماشٍ وغير مـاشٍ(٩٠) ثم الماشي ينقسم إلى ذي رجلين أو أرجل، اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والأرجل باعتبار كونه حيواناً بل باعتبار كونه ماشياً، واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيواناً، فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود، وهو في غاية العسر، ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمـون بالمميـز فقالوا: «الحد هو القـول الجامـع المانـع»، ولم يشترطـوا فيه إلاّ التمييز فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس انه الصهال، وفي الإنسان انـه الضحاك، وفي الكلب انـه النباح. وذلك في غاية البعد عن غرض التعرّف لذات المحدود. ولأجل عسر التحديد رأينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحـدود(٩١)؛ وقد وقـع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى [ص: ١٧أ].

الفن الثاني في الحدود المفصّلة

اعلم أن الأشياء التي يمكن تحديدها لا نهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية، وهي تابعة للتصورية، فأقل ما يشتمـل عليه التصديق(٩٢) تصوران. وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده او رسمه او شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالأولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقة، وقد حصل ذلك بالفن الأول؛ ولكن نورد(٩٣) حدوداً مفصلة لفائدتين:

(٩٠) ماشي وغير ماشي، ب.
(٩١) الحد، ط، ب، ذ.
(٩٢) التصديقي، ط، ب.
(٩٣) أوردنا، ط، ب، ذ.

احداهما أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه؛ فإن الامتحان والممارسة للشيء تفيد قوة عليه لا محالة.

والثاني أن يقع الاطلاع على معاني اسماء اطلقها[٩٤] الفلاسفةُ، وقد اوردناها في كتاب «تهافت الفلاسفة»[٩٥] اذ لم يمكن مناظرتهم إلا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم، وإذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم؛ فقد اوردنا حدودَ ألفاظٍ أطلقوها في الالهياتِ والطبيعياتِ[٩٦] وشيئاً قليلاً من الرياضيات؛ فلتؤخذْ[٩٧] هذه الحدودُ على أنها شرحٌ للاسم، فإن قام البرهان على أن ما شرحوهُ هو كما شرحوه اعتقد حداً وإلاّ اعتقد شرحاً للاسم كما نقول: حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم، من شأنه أنْ يتشكل بأشكالٍ مختلفة؛ فيكونُ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس. فأما وجود هذا الشيء على هذا الوجهِ فَيُعرف بالبرهان فإن دل على وجوده كان حدّاً بحسب الذات، وإن لم يدل عليه بل دلّ على أنّ الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر، أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس؛ وكما نقول في حد الخلاء[٩٨]: إنه بعد يمكن أن يُفرض فيه أبعاد ثلاثة، قائم لا في

---

(٩٤) اطلقتها، ص.

(٩٥) أشار دنيا في هامش (ذ) إلى أن هذه الإحالة «ارتباط (معيار العلم) بـ(تهافت الفلاسفة)» (!) والحقيقة ان الغزالي سبق أن أشار في مطلع كتاب «معيار العلم» الى صلة كتابه هذا بكتاب «تهافت الفلاسفة» (أنظر نشرة دنيا لمعيار العلم، ص ٦٠ س ٧؛ وقارن طبعة بيروت، ص ٢٧ س ١١، وطبعة الكردي، ص ٢٦ س ٧).

(٩٦) علق دنيا في هامش (ذ) في هذا الموضوع، بأن هذه الإحالة هي «ارتباط فسمي (الطبيعيات والالهيات) من كتاب (تهافت الفلاسفة) بـ(معيار العلم)» [كذا!]، (أنظر نشرة دنيا لمعيار العلم، ص ٢٨٤ هـ ٢).

(٩٧) فليؤخذ، ط، ب.

(٩٨) الخلا، ط، ب.

مادة، من شأنه ان يملأه جسم ويخلو عنه. وربما يدل الدليل على ان ذلك محال وجوده، فيؤخذ على انه شرح لـلاسم في اطلاق النظار. وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم[٩٩] أنّ ما نوردهُ من الجدود شرحاً لما اراده الفلاسفةُ بالإطلاق، لا حكم بأن ما ذكروه هو على ما ذكروه؛ فإن ذلك ربما يتوقفُ على النظر في موجب البرهان عليه.

القسم الأول: ما يستعمل في الإلٰهيات[١٠٠]

والمستعمل في الالهيات خمسة عشر لفظاً وهو: الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الأول، والعقل، والنفس، والعقل الكلي، وعقل الكل، والنفس الكليـة، ونفس الكل، والملك، والعلة، والمعلول، والابداع، والخلق، والاحداث، والقديم.

اما الباري عز وجل فزعموا انه لا حد له ولا رسم له لأنه لا جنس لـه ولا فصل لـه ولا عوارض تلحقـه، والحـد يلتئم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة، وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه، وهـو أنه المـوجود الـواجب الوجود الـذي لا يمكن ان يكون وجـوده من غيره، ولا يكـون وجوده لسواه إلا فائضاً[١٠١] عن وجوده وحاصلاً به إما بواسطة او بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بـالعدد ولا بـالمقدار ولا بـأجزاء القـوام كتكثر الجسم بـالصورة

(٩٩) لنعلم، ص.
(١٠٠) القسم الأول: ما يستعمل في الالهيات، + ص.
(١٠١) فايضاً، ط، ب.

والهيولى، ولا بأجزاء الحد كتكثر الإنسان بالحيوانية والنطق، ولا باجزاء الإضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات، وما ذكروه يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها، وذلك مما يخالفون فيه، فهذا شرح اسم(١٠٢) المبدأ الأول عند الفلاسفة(١٠٣).

واما **العقل** فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعاني مختلفة، والمشترك لا يكون له حد جامع. اما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه: [ص: ١٧ب].

الأول يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحّت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حده أنه قوة بها يوجد(١٠٤) التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

الثاني يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكليّة، فيكون حدّه أنه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط(١٠٥) بها المصالح والأغراض.

الثالث معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حده انه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيآته وكلامه واختياره، ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلاً فيقول واحد: هذا عاقل وينبغي به صحة الغريزة،

---

(١٠٢) اسم الباري، ط، ب، ذ.

(١٠٣) عندهم، ط، ب، ذ.

(١٠٤) يجود، ط، يجود، ب، ذ.

(١٠٥) يستنبط، ط، ب.

ويقول الآخر: ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى الثاني.

وأما الفلاسفةُ، فاسم العقل عندهم مشتركٌ يدل على ثمانيةِ معاني مختلفة: العقل الذي يريده المتكلمون، والعقل النظري، والعقل العملي، والعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعّال.

فأما الأول؛ فهو الذي ذكره ارسطوطاليس[١٠٦] في كتاب «البرهان، وفرّق بينه وبين العِلْم[١٠٧]. ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة؛ والعلمُ ما يحصلُ للنفس بالاكتساب؛ ففرقوا بين المكتسب والفطري، فيسمى أحدهما عقلاً والآخر علماً، وهو اصطلاح محض. وهذا المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به؛ إذْ قال القاضي ابو بكر الباقلاني[١٠٨] في حد العقل: إنه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديماً وحديثاً، واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين. وأما سائر العقول، فذكرها الفلاسفةُ في كتاب «النفس»[١٠٩].

اما **العقل النظري** فهو[١١٠] قوة للنفس تقبل ماهيات

---

(١٠٦) ارسطاليس، ط، ب.

(١٠٧) قارن: Ross, *Aristotle*, pp146-148 وبوجه خاص *Aristotelis Opera*, 100a 4-16

(١٠٨) أنظر حول الباقلاني، بدوي، مذاهب الاسلاميين، بيروت ١٩٧١، ج ١ ص ٥٦٩ وما يليها.

(١٠٩) قارن: Ross, *op. cit.*, p.148، وبوجه خاص *Aristotelis Opera*, 43a9. وواضح أن الإشارة الى (الفلاسفة) هنا تعني ارسطوطاليس في *De Anima*.

(١١٠) فهي، ط، ب.

الأمور الكليّة من جهة ما هي كليّة، وهي احتراز عن الحس الذي لا يقبل إلاّ الأمور الجزئية وكذا الخيال، وكأن(١١١) هذا هو المراد بصحة الفطرة الأصلية عند الجماهير كما سبق. واما العقل العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما تختاره من الجزئيات لأجل غاية مظنونة أو معلومة وهذه قوة محركة ليست(١١٢) من جنس العلوم، وانما سميت عقلية لأنها مؤتمرة للعقل مطيعة لإشاراته بالطبع، فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي، وإنما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات [ص: ١٨أ].

ثم للقوة النظرية أربع(١١٣) أحوال:

الأولى أن لا يكون لها شيء من المعلومات حاصلة، وذلك للصبي الصغير، ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا **عقلاً هيولانياً**.

الثانية أن ينتهي الصبى إلى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة، فانه مهما عرضت(١١٤) عليه الضروريات وجد(١١٥) نفسه مصدقاً بها، لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا يسمى **العقل بالملكة**.

---

(١١١) كان، ص، ذ.

(١١٢) وليست، ذ، ليس، ط، ب.

(١١٣) اربعة، ط، ب، ذ.

(١١٤) عرض، ط، ب، ذ.

(١١٥) وحد، ذ.

الثالثة أن تكون المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه، ولكنه غافل عنها[116] ولكن متى شاء أحضرها بالفعل، ويسمى **عقلاً بالفعل**.

الرابعة **العقل المستفاد**، وهو أن تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطالعها ويلابس التأمل فيها، وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر؛ فحد العقل الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجرّدة عن المواد، وبها يفارق الصبي الفرس وسائر الحيوانات لا بعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم، وحدّ العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل، وحدّ العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصور ما اي صور معقولة حتى متى شاء عقلها او احضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج.

وأما العقول الفعّالة فهي[117] نمط آخر، والمراد بالعقل الفعّال كل ماهية مجرّدة عن المادة أصلاً، فحد **العقل الفعّال** اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صوري ذاته ماهية مجرّدة في ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة وعن علائق المادة، بل هي ماهية كليّة موجودة فاما من جهة ما هو فعّال فانه جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل باشراقه[118] عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده

---

(١١٦) عنه، ب.

(١١٧) فهو، ب.

(١١٨) اشرافه، ذ.

المتكلمون، بل ما هو قائم بنفسه لا في موضوع، والصوري احتراز عن الجسم وما في المواد. وقولهم «لا بتجريد غيره» احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فإنها مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها في ذاتها. والعقل الفعّال المخرج لنفوس الآدميين(١١٩) في العلوم من القوة إلى الفعل نسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الأبصار من القوة إلى الفعل، وقد يسمون هذه العقول الملائكة، وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه ليس بمتحيز عندهم إلا الله وحده. والملائكة اجسام لطيفة متحيزة عند اكثرهم، وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم.

واما النفس فهي(١٢٠) عندهم اسم مشترك يقع على معنى(١٢١) يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى آخر يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية عندهم. فحدّ النفس بالمعنى الأول عندهم انه «كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة»(١٢٢). وحدّ النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة؛ فالذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية والذي بالفعل هو فصل [ص: ١٨ب] او خاصة للنفس الملكية. وشرح الحدّ الأول

---

(١١٩) الادمين، ص.

(١٢٠) فهو، ط، ب.

(١٢١) على ما، ص.

(١٢٢) تعريف ارسطو طاليسي، كما أشرنا إلى ذلك غير مرة؛ أنظر الدراسة في موضع جابر؛ كذلك قارن الخوارزمي.

ان حبة البذر إذا طُرحت في الأرض فاستعدت للنمو والاغتذاء فقد تغيّرت عما كان عليهِ قبل طرحه في الأرض، وذلك بحدوث صفة فيه لو لم تكن لما استعد لقبولها[١٢٣] من واهب الصور، وهو الله تعالى[١٢٤]؛ فتلك الصفة كمال له فلذلك قيل في الحد: انه كمال أول الجسم، ووضع ذلك موضع الجنس، وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والإنسان. فالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة اذ هي منطبقة في المادة، وهي قوة بالقياس إلى فعلها، وكمالٌ بالقياس إلى النوع النباتي والحيواني. ودلالة الكمال أتمّ من دلالةِ القوةِ والصورة، فلذلك عبر به في محل الجنس، والطبيعي احتراز عن الصناعي فإن صور الصناعات ايضاً كمال فيها والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الأربعة، فإنّها تفعل لا بآلات[١٢٥] بل بذواتها، والقوى النفسانية فعلها بآلات فيها. وقولهم «ذو حياة بالقوة» فصل آخر، اي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء، وربما يحيى باحساس وحركة، هما في قوته. وقولهم «كمال أول الاحتراز بالأول»[١٢٦] عن قوة التحريك والإحساس، فإنه أيضاً كمال للجسم؛ لكنه ليس كمالاً أولاً يقعُ ثانياً لوجود الكمال الذي هو نفس. واما نفس الإنسان والأفلاك فليست منطبعة في الجسم، ولكنها كمال الجسم على معنى أن الجسم يتحرك به عن اختيار عقلي. اما الأفلاك فعلى الدوام بالفعل، وأما الإنسانُ فقد يكون بالقوة تحريكه.

---

(١٢٣) لقبولهما، ط، ب.

(١٢٤) تعالى وملائكته، ظ، ب، ذ.

(١٢٥) بالآلات، ذ.

(١٢٦) الاحتراز بالأول، ص، ط، ب. بالأول، - ذ.

وأما العقلُ الكلي وعقلُ الكـل والنفسُ الكلية[١٢٧] ونفسُ الكل، فبيانه أن الموجدات عندهم ثـلاثة اقسـام: أجسامٌ وهي اخسها، وعقولٌ فعّالة وهي أشرفهـا لبراءتها عن المادةِ وعـلاقةِ المـادةِ، حتى انها لا تحرّك المواد أيضاً إلاّ بـالشوقِ، وأوسـطهـا النفوسُ وهي التي تنفعلُ[١٢٨] من العقلِ وتفعل في الأجسام، وهي واسطة، ويعنون بالملائكة السماوية نفوسَ الأفلاك فانها حيّةٌ عندهم وبالملائكة المقربين[١٢٩] العقول الفعالة.

والعقل الكلي يعنـون به المعنى المعقـولَ المقول[١٣٠] عـلى كثيرين مختلفينَ بالعددِ من العقول التي لأشخاص النـاس، ولا وجودَ لها في القوام بل في التصورِ، فانك اذا قلتَ الإنسان الكلّي اشـرتَ به إلى المعنى المعقـولِ من الإنسان المـوجـودِ في سـائـر الأشخاص، الذي هو للعقل صورة واحدة تطابقُ سائرَ اشخاص الناس، ولا وجودَ لإنسانيةٍ واحدة هي انسانيةُ زيدٍ، وهي بعينها انسانيةُ عمرو، ولكن في العقل تحصلُ صورةُ الإنسان من شخص زيد مثلاً، ويـطابقُ سائـر اشخاص النـاس كلهم فيسمّى ذلكَ الإنسانية الكلية، فهذا ما يعنون بالعقل الكلي.

وأما عقلُ الكلّ فيُطلقُ على معنيين: احدهما وهـو الأوفق للفظ أنْ يُراد بالكل جملة العالم، فعقلُ الكل على هذا المعنى بمعنى شـرحِ اسمهِ انّـه جملةُ الذواتِ المجـردة عن المادةِ، من جميـعِ

(١٢٧) النفس الكلي، ظ، ب، ذ.
(١٢٨) هي تنفعل، ذ.
(١٢٩) المقربين، - ص.
(١٣٠) المعنى المقول، ص.

الجهات التي لا تتحركُ لا بالذات ولا بالعرض، ولا تُحرّكُ الا بالشوق، وآخر رتبةِ هذه الجملة هي العقلُ الفعّالُ الُمخْرِجُ للنفس الإنسانية في العلومِ العقليةِ من القوةِ إلى الفعلِ ، وهذه الجملة هي مبادىءُ الكلِ بعد المبدأ الأول. والمبدأ الأول هو مبدعُ الكلِ ، واما الكلُ بالمعنى الثاني فهو الجرمُ الأقصى، اعني الفلكَ التاسعَ الذي يدورُ في اليومِ والليلة مرة فيتحرّكُ كلُّ ما هو حشوهُ من السموات كلها، فيقالُ لجرمهِ جرم الكل، ولحركتهِ حركة الكل، وهو أعظمُ المخلوقات، وهو المرادُ بالعرش عندهم. فعقلُ الكل بهذا المعنى هو جوهرٌ مجرد عن المادةِ من كل الجهات، وهو المحرّكُ لحركة الكل على سبيلِ التشويقِ لنفسهِ ووجودهُ اول وجودٍ مستفاد عن الأول، ويزعمون أنّه المرادُ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلقَ اللهُ العقلَ فقال له اقبلْ فاقبل» الحديث الى آخره[١٣١].

واما **النفسُ الكلية**[١٣٢] فالمرادُ بها[١٣٣] المعنى المعقول المقول على كثيرينَ مختلفين في العددِ، في جوابِ ما هو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخصٍ، كما ذكرنا في العقلِ الكلي. [ص ١٩أ] **ونفسُ الكلّ** على قياسِ عقلِ الكلّ جملة الجواهرِ غير الجسمانية، التي هي كمالاتٌ مدبرة للأجسام السماوية المحركةِ لها على سبيلِ الاختيار العقلي. ونسبةُ نفسِ الكلِ إلى عقلِ الكلِ كنسبةِ انفسنا إلى العقلِ الفعّال. ونفسُ الكل هو مبدأ قريبٌ

---

(١٣١) انظر كتابنا: Al-Aasam, A.A., *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mutazilah,* Beirut - Paris, 1975-1977, pp.300-301, note 257.

(١٣٢) النفس الكلي، ط، ب، ذ.

(١٣٣) به، ط، ب، ذ.

لوجود الأجسام الطبيعية ومرتبته في نَيْلِ الوجودِ بعدَ مرتبةِ عقل الكل، ووجوده فايض[١٣٤] عن وجودِهِ.

وحدّ المَلَك انه جوهرٌ بسيط ذو حياةٍ ونطق عقلي غير مائتٍ، هو واسطة بين الباري عز وجل. والأجسام الأرضية، فمنهُ عقلي ومنه نفسي، هذا حدّه عندهم.

وحدّ العلّة عندهم أنّها كل ذاتٍ وجود ذات آخر إنما هو بالفعل من وجودُ هذا الفعل، ووجودُ هذا بالفعلِ ليس من وجودِ ذلك بالفعل.

واما المعلولُ هو كلّ ذاتٍ وجوده بالفعل من وجودِ غيره، ووجود ذلك الغير ليس من وجودِهِ، ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده، فإن معنى قولنا من وجوده هو أنْ يكونَ الذات باعتبار نفسها ممكنةَ الوجودِ، وانما يجبُ وجودها بالفعل لا من ذاتها، بل لأن ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزمُ عنها وجوبُ هذه[١٣٥] الذات، ويكونُ لها في نفسها الإمكانُ المحضُ، ولها في نفسها بشرطِ العلةِ الوجوب، ولها في نفسها بشرط عدمِ العلةِ الامتناع. وأما قولنا مع وجودِهِ فهو أنْ يكون كلّ واحدٍ من الذاتين فرض موجوداً لزمَ أنْ يعلم أنّ الآخر موجود، واذا فُرِضَ مرفوعاً لزمَ أنْ يعلم أنّ الآخر موجود، وإذا فُرض مرفوعاً لزمَ أن الآخر مرفوع، والعلةُ والمعلول معاً بمعنى هذين اللزومين، وإن كان بين وجهي اللزومين اختلافٌ لأنّ احدهما، وهو المعلول، اذا فُرِضَ موجوداً لزم أن يكونَ الآخر قد كان موجوداً حتى وُجِدَ هذا. وأما

---

(١٣٤) يفيض، ص.

(١٣٥) هذا، ط، ب.

الاخرُ، وهو العلةُ، فإذا فُرضَ موجوداً لزِم أنْ يتبع وجودهُ وجودَ المعلول، واذا كان المعلولُ مرفوعاً لزم أنْ يحكَمَ أنّ العلة كانت أولاً مرفوعةً حتى رفعَ هذا، لا أنّ رفعَ المعلولِ أوجبَ رفعَ العلةِ، واما العلةُ فاذا رفعناها وَجَبَ رفعُ المعلولِ بإيجابِ رفع العلةِ.

حدّ **الابداع** هو اسم مشترك(١٣٦) لمفهومين: أحدهما تأسيسُ الشيء لا عن مادة ولا بواسطةِ شيء والمفهوم الثاني أن يكون للشيء وجود(١٣٧) مطلق عن سبب بلا متوسطٍ، وله في ذاتهِ أن لا يكون موجوداً؛ وقد افقد الذي له في ذاتهِ إفقاداً تاماً. وبهذا المفهوم، العقل الأول مبدع في كل حالٍ؛ لأنه ليس وجوده من ذاتهِ العدم، فلهُ من ذاته العدم؛ وقد أفقد ذلك إفقاداً تاماً.

وحدّ **الخَلْق** هو اسمٌ مشتَركٌ، فقد يُقال خَلْقٌ لافادةِ وجودٍ كيف كان. وقد يُقال: خلق لافادة وجودٍ حاصل عن مادةٍ وصورةٍ كيف كان. وقد يُقال: خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريقٍ الاختراعِ من غير سبق مادة فيها قوة وجودهِ وإمكانهِ.

حدّ **الاحْدَاث** هو اسمٌ مشترك يُطلق على وجهين: احدهما زماني، ومعنى الإحداث الزماني الإيجادُ للشيء بعد أنْ لم يكنْ له وجود في زمانٍ سابق، ومعنى الإحداث غير الزماني هو افادةُ الشيءِ وجوداً، وذلك الشيءُ ليس له في ذاتهِ ذلك الوجود، لا بحسبِ زمانٍ دون زمانٍ بل بحسب كلّ زمانٍ [ص: ١٩ب].

---

(١٣٦) مشترك، - ص.

(١٣٧) و، ود، ذ.

حـدّ القدم والقـدمُ يقـال عـلى وجـوهٍ[١٣٨]، يُقـال قـدمٌ بالقياس[١٣٩]، وقدم مطلق، والقدم بالقياس هو شيءٌ زمانه في الماضي اكثر من زمانِ شيءٍ آخر، فهو قدم بالقياس اليـه. واما القدم المطلق فهو ايضاً على وجهين يُقال بحسب الزمانِ وبحسب الذاتِ، فأما الذي بحسب الزمانِ فهو الشيءُ الذي وُجِدَ في زمانٍ ماضٍ غير متناهٍ. وأما القـديمُ بحسب الذات فهـو الذي ليس لوجودِ ذاته مبدأ به وَجَب، فالقديمُ بحسب الزمان هو الذي ليس لهُ وجودٌ زماني وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم. والقديمُ بحسب الذات هو الذي ليسَ له مبدأٌ[١٤٠]، أي ليس له علة، وليس ذلك الاّ الباري عزّ وجلَّ

القسم الثاني[١٤١]: ما يستعمل في الطبيعيات[١٤٢]

وأما[١٤٣] المستعمل في الطبيعيات فنـذكر[١٤٤] منهـا خمسة وخمسين لفظاً، وهي: الصورةُ، والهيولى، والموضوعُ، والمحمولُ، والمادةُ، والعنصرُ، والاسطقسُ، والـركنُ، والطبيعـةُ، والطبـعُ، والجسمُ، والجوهرُ والعرضُ، والنارُ، والهواءُ، والماءُ، والأرضُ،

(١٣٨) وحوه، ذ.
(١٣٩) قديم بالقياس، ذ. في نص حدود ابن سينا «قديم» هي الغالبة على استعمال «قدم»، فلاحظ.
(١٤٠) مبدأ اعلى، ذ؛ مبدأ علي، ب.
(١٤١) القسم الثالث، ط، ب، ذ.
(١٤٢) ما يستعمل في الطبيعيات، + ص.
(١٤٣) هو، ط، ب، ذ.
(١٤٤) ونذكر، ط، ب، ذ.

والعالمُ، والفلكُ، والكوكبُ[١٤٥]، والشمسُ، والقمرُ، والحركةُ، والدهرُ، والزمانُ، والآنُ، والمكانُ، والخلاءُ، والملاءُ[١٤٦]، والعدمُ، والسكونُ، والسرعةُ، والبطءُ، والاعتمادُ، والميلُ، والخفةُ، والثقلُ، والحرارةُ، والرطوبةُ، والبرودةُ، واليبوسةُ، والخشنُ، والملسُ، والصلبُ، واللينُ، والرخوُ، والمشفُ، والتخلخلُ، والاجتماعُ، والتجانسُ، والمداخلُ، والمتصلُ، والاتحادُ، والتتالي، والتوالي.

حدّ **الصُّورة**: واسمُ الصورةِ مُشتركُ بين ستة معانٍ: **الأولُ** هو النوع، يُطلق ويراد به النوع الذي تحتَ الجنس، وحدّه بهذا المعنى حدّ النوع، وقد سَبَقَ في مقدمات كتاب القياس. **الثاني** الكمالُ الذي به يُستكمل النوعُ استكماله الثاني فانه يُسمى صورة، وحدّه بهذا المعنى كل موجودٍ في الشيء لا كجزء منه، ولا يصحُّ قوامه دونه ولأجله وُجِدَ الشيء مثل العلوم والفضائل في الإنسان. **الثالث** ماهيةُ الشيءِ كيف كان قد تسمى[١٤٧] صورة، فحدّه بهذا المعنى كل موجودٍ في الشيء لا كجزءٍ منه، ولا يصحُّ قوامهُ دونه كيف كان. **الرابع** الحقيقةُ التي تقوّمُ المحل بها، وحدّه بهذا المعنى انه الموجودُ في شيء آخر لا كجزءٍ منه ولا يصحُّ وجودهُ مفَارقاً له، لكنّ وجوده هو بالفعل حاصل له مثل صورةَ الماءِ في هيولى الماء، انما يقومُ بالفعل بصورةِ الماء او بصورةٍ اخرى حكمها حكم صورة الماء، والصورة التي تقابل بالهيولى هي هذه الصورة.

---

(١٤٥) الكواكب، ص.
(١٤٦) الخلا والملا، ط، ب.
(١٤٧) يسمى، ط، ب.

الخامس الصورةُ التي تقوّم النوعَ تسمى[١٤٨] صورة، وحدّه بهذا المعنى انه الموجودُ في شيءٍ لا كجزءٍ منه ولا يصحُ قوامهُ مفارقاً له، ولا يصحُ قوامُ ما فيه دونه، إلاّ أنّ النوعَ الطبيعي يحصلُ به كصورةِ الإنسانيةِ والحيوانية[١٤٩] في الجسم الطبيعي الموضوع له. السادس الكمالُ المفارق، وقد يسمّى صورة، مثل النفس للإنسان، وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتمُ به، وبجزءٍ جسماني نوعُ طبيعي [ص: ٢٠أ].

حدّ الهيولى اما الهيولى المطلقةُ فهي جوهرٌ وجودهُ بالفعل، انما يحصلُ بقبوله الصورة الجسمانية كقوةٍ قابلة للصور[١٥٠]، وليس له في ذاتهِ صورة إلاّ بمعنى القوةِ، وهو الآن عندهم قسيم[١٥١] الجسمِ المنقسم بالقسمة المعنوية، لست أقولُ بالقسمة الكمية المقدارية إلى الصورةِ والهيولى، والقول في إثباتِ ذلك طويلٌ ودقيق، وقد يُقال هيولى لكلّ شيءٍ من شأنه أنْ يقبلَ كمالاً وأمراً ما ليس فيه، فيكونُ بالقياس إلى ما يسمى فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع، فمادةُ السريرِ موضوعٌ لصورةِ السرير، هيولى لصورةِ الرمادية التي تحصلُ بالاحتراق.

الموضوع[١٥٢] قد يُقال لكل شيءٍ من شأنِه أنْ يكون له

---

(١٤٨) يسمى، ط، ب.
(١٤٩) كصورة الحيوانية، ص.
(١٥٠) للصورة، ط، ب.
(١٥١) قسم، ط، ب.
(١٥٢) كذا (!) المصطلح يذكر بلا «حد» في كل النسخ، ص، ط، ب، ذ، على عكس اختلاف نسخ كتاب الحدود لابن سينا، الذي يقتبس منه الغزالي؛ ومع ذلك، حافظنا على طبيعة الاقتباس بحسب اختيار الأخير، بذكر المصطلحات فيما بعد مجردة.

كمال ما، وكان ذلك الكمال حاضراً، وهو الموضوعُ لـه، ويُقال موضوع لكلّ محلٍ متقومٍ بذاته مقوم لما يحله، كما يُقال هيولى للمحلِ غير المتقومِ بذاتِهِ بل بما يحِلّهُ، ويُقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلبٍ او ايجابٍ وهو الذي يقابلُ بالمحمول.

المادة قد تُقال[١٥٣] اسماً مرادفاً للهيولى، ويُقال مادة لكلّ موضوع يقبل الكمال باجتماعهِ إلى غيره، وورده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوانِ، فربما كان ما يجامعهُ من نوعهِ وربما لم يكنْ من نوعهِ.

العنصرُ اسمٌ للأصل الأول في الموضوعاتِ، فيُقالُ عنصرٌ للمحل الأول الذي باستحالتهِ يقبل صوراً تتنوّعُ بها الكائناتُ الحاصلةُ منه، اما مطلقاً وهو العقلُ الأول، واما بشرطِ الجسميّةِ وهو المحلُّ الأول من الأجسامِ الذي[١٥٤] تتكوّن عنه[١٥٥] سائرُ الأجسام الكائنةُ لقبولهِ[١٥٦] صورها.

الاسطقسُ هو الجسمُ الأولُ الذي باجتماعهِ إلى أجسامٍ اول مخالفة له في النوع يُقال له اسطقس، فلذلك قِيل إنّه آخـرُ ما ينتهي اليه تحليلُ[١٥٧] الأجسامِ، فلا توجد عند الانقسام اليـه قسمةٌ إلاّ إلى أجزاءٍ متشابهة.

الركْنُ هو جوهرٌ بسيطٌ، وهو جزءٌ ذاتي للعالم مثل الأفلاكِ

---

(١٥٣) يقال، ط، ب.

(١٥٤) التي، ط، ب.

(١٥٥) عنه، - ذ.

(١٥٦) لقبول، ذ.

(١٥٧) تحلل، ذ.

والعناصرِ، فالشيءُ بالقياس الى العالم ركنٌ وبالقياس إلى ما يتركّبُ منه اسطقس، وبالقياس إلى ما تكوّنُ عنه عنصر، سواء كان كونهُ عنه بالتركيب والاستحالةِ معاً او بالاستحالة المجردة عنه، فإن الهواءَ عنصرُ السحابِ بتكاثفهِ، وليس اسطـ اً لـه، وهو اسطقس وعنصرٌ للنبات.

والفَلَكُ هو ركنٌ وليس باسطقس ولا عنصر لصورةٍ، ولصورتهِ موضوع، وليس له عنصرٌ مهما عني بالموضوعِ محل لأمرٍ هو فيه بالفعل ولم يعنَ به محلٌ متقدّم. وهذه الأسماء التي هي الهيولى والموضوعُ والعنصرُ والمادةُ والاسطقسُ والركنُ، قد تُستعمل[١٥٨] على سبيل الترادفِ، فيبدّلُ بعضها مكانُ بعضٍ بطريقِ المسامحة، حيث يُعرف المرادُ بالقرينة.

الطَبيعةُ مبدأ أول بالذات لحركةِ الشيءِ وكمالٌ ذاتي للشيء، فالحجرُ اذ هوى إلى أسفل فليس يهوي لكونهِ جسماً بل لمعنىً آخر يفارقه سائرُ الأجسام فيه، فهو معنى به يفارقُ النارَ التي تميلُ إلى فوقٍ، وذلك المعنى مبدأ لهذا النوعِ من الحركةِ ويُسمّى طبيعة وقد يُسمّى نفسُ الحركةِ طبيعةً فَيُقالُ طبيعةُ الحجرِ الهوى[١٥٩]. وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية. والأطباء يطلقونَ لفظَ الطبيعةِ على المزاجِ وعلى الحرارةِ الغريزية، وعلى هيئات الأعضاء وعلى الحركاتِ وعلى النفسِ النباتيّةِ، ولكلّ واحدٍ حدّ آخر ليس

---

(١٥٨) يستعمل، ط، ب.

(١٥٩) كذا (!)، يلاحظ نص ابن سينا، في الموضع؛ فالغزالي غيّر عبارته، وبدل الفاظه، فلم تخرج الجملة عن غموض الأصل، فلاحظ.

يتعلّقُ الغرضُ به[160]، فلذلك اقتصرنا على الأول [ص: ٢٠ب].

الطَبْعُ هو كلّ هيئةٍ يُستكمل بها نوعٌ من الأنواعِ، فعلية كانتْ او انفعالية، وكأنّها أعمُّ من الطبيعةِ، وقد يكونُ الشيءُ عن الطبيعةِ وليس بالطبعِ مثل الاصبع الزائدةِ، ويشبه أنْ يكونَ هو بالطبعِ بحسب الطبيعةِ الشخصيةِ، وليستْ بالطبعِ بحسب الطبيعةِ الكليّةِ، ولعمومِ الطبع للفعلِ والانفعال كان أعمَّ من الطبيعةِ التي هي مبدأ فعلي.

الجسمُ اسمٌ مشتركٌ قد يُطلقُ على المسمى بهِ من حيث انّه متصلٌ محدود ممسوحٌ في ابعادٍ ثلاثةٍ بالقوة، أعني أنّه ممسوحٌ بالقوةِ وان لم يكنْ بالفعل. وقد يقال جسم لصورةٍ يمكن أنْ تعرض[161] فيها أبعاد كيف نسبت طولاً وعرضاً وعمقاً، ذات حدودٍ متعينة؛ وهذا يفارق الأول في أنه لو يشترطْ كون الجملة محدوداً ممسوحاً بالقوة او بالفعل، او اعتقد أنّ أجسامَ العالم لا نهايةَ لها، لكان كل جزء منها يسمى جسماً بهذا الاعتبار. ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورةٍ، وهو بالصفة التي ذكرناها فتسمى جسماً بهذا الاعتبار؛ والفرقُ بين الكم وهذه الصورة، أنّ الماء[162] والشمع، كلما بدلت أشكالها تبدّلت فيها الأبعاد المحددة الممسوحة، ولم يبق واحدٌ منها بعينهِ واحداً بالعدد، وبقيتْ

(١٦٠) العرض به، ص.

(١٦١) يعرض، ط، ب، ذ.

(١٦٢) ان قطعة من الماء، ط، ب، ذ. وقراءة (ص) تأتي على نسق قراءة الموضع نفسه في حدود ابن سينا، فلاحظ؛ على الرغم من الاختلاف في قراءة بقية العبارة.

الصــورةُ القابلةُ لهـذه الأحوال واحـدة بالعـدد من غـير تبـدّل. والصورة القابلة لهذه الأحوال هي جسمية؛ وكذلك اذا تكاثف الجسمُ، مثلاً، كانقلاب الهواء بالتكاثف ماءً؛ او تخلخل مثلاً، الجمدُ لما يستحيل صورتـه الجسمية، واستحـال أبعادهُ ومقـدارهُ ولهذا يظهرُ الفرقُ بين الصورةِ الجسميّة التي هي من باب الكم، وبين الصورة التي هي من باب الجوهر.

الجوهر اسمٌ مُشترك يُقالُ جوهرٌ لذاتِ كلّ كالإنسانِ، او كالبياض فَيُقالُ جوهرٌ البياض وذاته، ويقال جوهرٌ لكلّ موجودٍ، وذاته لا يحتاجُ في الـوجودِ الى ذات اخـرى تقارنها حتى يكـون بالفعل، وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه، ويقال جوهر لما كانَ بهذه الصفةِ وكان من شأنـهِ أنْ يقبلَ الاضـدادَ بتعاقبهـا عليه، ويُقال جوهرٌ لكلّ ذاتٍ وجوده ليس في موضوع، وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء. وقد سبقَ الفرقُ بين الموضوعِ والمحلِ فيكونُ معنى قولهم الموجودُ لا في موضوع. الموجودُ غير مقارنِ الوجـود لَمحل قائمٍ بنفسهِ مقوّم له، ولا بأسَ بأنْ يكون في محلٍ لا يتقوم المحلِ دونَهُ بالفعل، فإنّه وإن كانَ في محلٍ فليس في موضوعٍ، فكلُّ موجودٍ ان[١٦٣] كان كالبياضِ والحرارةِ والحركةِ والعلمِ فهو جوهر بالمعنى الأول، والمبدأ الأول جوهرٌ بالمعاني كلها إلا بالوجهِ الثالثِ وهو تعاقبُ الأضداد. نعم قد يتحاشى عن إطلاقِ لفظِ الجوهر عليه تأدباً من حيث الشرع. والهيولى جوهرٌ بالمعنى الثالث والرابع[١٦٤]، وليس جوهراً بالمعنى الثاني، والصورة جوهر بالمعنى

---

(١٦٣) وان، ذ.

(١٦٤) الرابع والثالث، ط، ب، ذ.

الرابع وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث، والمتكلمونَ يخصصون اسمَ الجوهر بالجوهر الفرد المتحيّز الذي لا ينقسم، ويسمون المنقسم جسماً لا جوهراً، وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل[١٦٥]، والمشاحة في الأسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوي القصور. [ص: ٢١أ].

العرضُ اسمٌ مشتركٌ فيقالُ لكلّ موجودٍ في محل عرض، ويُقال عرض لكلّ موجودٍ في موضوعٍ، ويُقال عرض للمعنى الكلّي المفردِ المحمولِ على كثيرين حملاً غير مقوم، وهو العرضُ الذي قابلناهُ بالذاتي في كتابِ مقدماتِ القياس. ويُقال عرضٌ لكلّ معنى موجودً للشيء خارج عن طبعهِ، ويُقال عرض لكلّ معنى يُحملُ على الشيء لأجل وجودهِ في آخر يفارقهُ، ويُقال عرض لكلّ مغنى وجودهِ في اول الأمر لا يكون، فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجوهر والأبيض، اي الشيء ذو البياض الذي يُحملُ على الثلج والكافورِ[١٦٦] ليس هو عرضاً بالوجه الأول والثاني، وهو عرض بالوجهِ الثالث، وذلك لأن هذا الأبيض الذي هو نوعٌ محمول غير مقوم، وهو جوهرٌ ليس في موضوعٍ ولا محلٍ، فالبياض هو الحال في محلٍ وموضوعٍ، والبياض لا يحملُ على الثلج فلا ثلج بياض، بل يُقال ابيض، ومعناه انه شيء ذو بياض[١٦٧] فلا يكون هذا حملاً مقوماً وحركة الحجر إلى أسفل عرض بالوجه الأول والثاني

(١٦٥) غز وجل، - ص.

(١٦٦) الثلج والجص والكافور، ط، ب، ذ. قارن «القفنس» بدل الكافور، عند ابن سينا.

(١٦٧) أبيض، ط، ب.

والثالث، وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس، بل حركتهُ إلى فوق عرضٌ بجميعِ هذه الوجوهِ، وحركةُ القاعدِ في السفينةِ عرضٌ بالوجه الرابع والسادس[١٦٨].

الفَلَكُ عندهم جرم[١٦٩] بسيطٌ كرّي غير قابلٍ للكونِ والفسادِ، مُتحرك بالطبعِ على الوسط مشتمل عليه.

الكَوْكَبُ جرم[١٧٠] بسيطٌ كرّي، مكانهُ الطبيعي نفسُ الفَلَكِ، من شأنه أنْ يكونُ غير قابلٍ للكونِ والفسادِ مُتحرّك على الوسط غير مشتملٍ عليه.

الشَمْسُ كَوْكَبٌ من[١٧١] أعظم الكواكبِ كلّها جرماً وأشدّها ضوءاً، ومكانهُ الطبيعي في الكرةِ الرابعة.

القَمَرُ هو كَوْكَبٌ مكانهُ الطبيعي في الأسفل، من شأنهِ أنْ يَقْبَلَ النورَ من الشمسِ على اشكالٍ مختلفةٍ، ولونُه الذاتي الى السوادِ.

النّارُ جرم[١٧٢] بسيطٌ طباعهُ أنْ يكونَ حاراً يابساً متحرّكاً بالطَبْعِ عن الوسطِ، يَستقرُّ تحتَ كرةِ القمر.

الهواءُ جرمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ حاراً رطباً مشفاً لطيفاً، مُتحركاً الى المكانِ الذي تحتَ كرةِ النارِ <و> فوق كرةِ الأرض.

الماءُ جرمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ بارداً رطباً مشفاً، متحركاً إلى المكانِ الذي تحتَ كرةِ الهواء وفوق الأرضِ.

---

(١٦٨) السادس والرابع، ط، ب، ذ.

(١٦٩) جسم، ط، ب، ذ.

(١٧٠) جسم، ط، ب، ذ.

(١٧١) هي، ص؛ هو، ط، ب، ذ.

(١٧٢) جسم، ط، ب، ذ.

الأرْضُ جسمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ بارداً يابساً، متحركاً الى الوسط نازلاً فيه.

العَالَمُ هو مجموعُ الأجسام الطبيعيةِ البسيطةِ كلّها ويُقال عالم لكلّ جملةِ موجوداتٍ متجانسةٍ، كقولهم: عالمُ الطبيعةِ وعالمُ النفس، وعالم العقلِ.

الحرَكَةُ كمالٌ اول بالقوةِ من جهةِ ما هو بالقوةِ، وإنْ شئتَ قلت هو خروجُ من القوةِ إلى الفعل لا في آن واحدٍ، وكلّ تغيّرٍ عندهم يُسمى حركة واما حركةُ الكلّ فهو حركةُ الجرمِ الأقصى على الوسطِ مشتملة على جميعِ الحركاتِ التي على الوسطِ واسرع منها [ص: ٢١ب].

الدّهْرُ هو المعنى المعقولُ من اضافةِ الثباتِ الى النفس في الزمانِ كلّه.

الزّمانُ هو مقدارُ الحركةِ موسومٌ من جهةِ التْقدمِ والتّأخر[١٧٣].

الآن هو ظرْفٌ يشترِكُ فيه الماضي والمستقبلُ من الزمانِ، وقد يُقالُ إنّ الزمانَ صغير المقدارِ عن الوهمِ متصل بالآنِ الحقيقي من جنسهِ[١٧٤].

المَكانُ هو السطحُ الباطنُ من الجوهر الحاوي المماسِ للسطح الظاهر من الجسمِ المحوي. وقد يُقال مكانٌ للسطح الأسفل الذي يستقرّ عليه شيء، يقله، ويقال مكان [illegible] الاّ انّه غير موجودٍ، وهو أبعاد متناهية كأبعادِ المتمكن يدخلُ فيها

---

(١٧٣) كذا (!)، عند ابن سينا: المتقدم والمتأخر.

(١٧٤) من جنسه، – ص.

أبعاد المتمكّن، وانْ كانَ يجوزُ ان يبقى[175] من غير متمكّن كان هو الخلاء[176]، وانْ كان لا يجوزُ الا ان يشغلَها جسمٌ موجود فيه فليس بخلاء[177].

الخَلاءُ[178] بُعدٌ يمكنُ أنْ يُفرضَ فيه أبعاد ثلاثة قوائم لا في مادةٍ، من شأنه أنْ يملأهُ جسمٌ وأنْ يخلو عنه، ومهما لم يكنْ هذا موجوداً كان هذا الحدّ شرحاً للاسم[179].

الملاءُ[180] هو جسمٌ من جهةٍ ما تمانعُ أبعادهُ دخولَ جسمٍ آخر فيه.

العَدمُ الذي هو أحد المبادىء[181] للحوادثِ هو ان لا يكون[182] في شيءٍ ذات شيء، من شأنه أنْ يقبلهُ ويكونَ فيه.

السكونُ هو عدمُ الحركةِ فيما من شأنهِ أن يتحرّكَ بأنْ يكون هو في حالةٍ واحدةٍ من الكم والكيفِ والأين والوضعِ زماناً، فيوجدُ عليه في آنين.

السُّرعَةُ كَوْنُ الحركةِ قاطعةً لمسافة طويلةٍ في زمانٍ قصير.

البُطْءُ كَوْنُ الحركةِ قاطعةً لمسافةٍ قصيرةٍ في زمانٍ طويل.

الاعْتِمادُ والمَيْلُ هما[183] كيفيةٌ بها يكونُ الجسمُ مدافعاً لما يمنعهُ عن الحركةِ إلى جهتهِ.

---

(١٧٥) يلفى، ط، ب، يلقى، ذ.

(١٧٦) الخلا، ط، ب.

(١٧٧) نجلا، ط، ب.

(١٧٨) الخلا، ط، ب.

(١٧٩) له، ص.

(١٨٠) الملا، ط، ب.

(١٨١) المبادي، ط، ب.

(١٨٢) الا يكون، ذ.

(١٨٣) هو، ط، ب، د.

الخِفَّةُ قوةٌ طبيعيةٌ يتحركُ بها الجسمُ عن الوسطِ بالطبع.

الثِّقْلُ قوةٌ طبيعيةٌ يتحركُ بها الجسمُ إلى الوسطِ بالطبع.

الحَرَارَةُ كيفيةٌ فعليةٌ محركةٌ لما تكونُ فيه إلى فوق لإحداثِها الخفة، فيعترضُ أن تجمعَ المتجانساتِ وتفرقَ المختلفات، وتحدث تخلخلاً من بابِ الكيفِ في الكيفِ، وتكاثفاً من بابِ الوضعِ فيه بتحليلهِ وتصعيدِه اللطيف.

البُرودَةُ كيفيةٌ فعليةٌ تَفعلُ[١٨٤] جمعاً بين المتجانساتِ وغير المتجانساتِ، بحصرها الأجسام، بتقليصها وعقدِها اللذين من بابِ الكيف.

الرّطُوبةُ كيفيةٌ انفعاليةٌ بها يقبلُ الجسمُ الحصرَ والتَشكيلَ الغريبَ بسهولةٍ، ولا يحفظُ ذلك بل يرجعُ الى شكلِ نفسهِ ووضعهِ الذي بحسب حركة جرمهِ في الطبع.

اليبوسةُ كيفيةٌ انفعاليةٌ لجسمٍ عسيرِ الحصرِ والتشكيلِ الغريبِ عسر التركِ له والعود الى شكلهِ الطبيعي.

الخشن هو جرمٌ سطحهُ ينقسمُ إلى اجزاءٍ مختلفة الوضع.

الأملَسُ هو جرمٌ سطحهُ ينقسمُ إلى اجزاءٍ متساوية الوضع.

الصّلبُ هو الجرمُ الذي لا يقبلُ دفعَ سطحهِ إلى داخلٍ إلا بعسر.

اللّينُ هو الجرمُ الذي يقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخلٍ بسهولة[١٨٥].

الرّخْوُ جرم ليس سريعَ الانفعال.

---

(١٨٤) يفعل، ب.

(١٨٥) يقبل ذلك، ط، ب، ذ.

المشفُّ جرمٌ ليس له في ذاتِه لونٌ، ومن شأنهِ يُرى بتوسطهِ ما وراءهُ.

التّخَلْخُلُ اسم مشتركٌ يُقال تخلخلُ لحركةِ الجسمِ من مقدارٍ الى مقدارٍ أكبر، يلزمهُ أنْ يصيرَ قوامهُ أرقّ. ويُقال تخلخلٌ لكيفيةِ هذا القوام. ويُقال تخلخل لحركةِ اجزاءِ الجسم عن تقارب بينها الى تباعدٍ فيتخللها جرمٌ ارقّ منها، وهذه حركةٌ في الوضعِ والأول في الكم. ويُقال تخلخل لنفسِ وضع اجزاءِ هذا، ويُفهم حدّ التكاثفِ من حدّ التخلخل، ويُعلم انّه مشتركٌ يقعُ على اربعةِ معانٍ مقابلةٍ لتلك المعاني: واحدة منها حركةٌ في الكم، والآخر كيفية، والثالث حركةٌ في الوضعِ، والرابع وضعٌ [ص: ٢٢أ].

الاجْتماعُ وجودُ أشياءٍ كثيرةً يعمُّها معنًى واحدٌ، والافتراقُ مقابله.

المُتَجَانِسَانِ هما اللذانِ لهما تشابهٌ معاً في الوضعِ، وليس يجوزُ أنْ يقعَ بينهما ذو وضعٍ.

المُتَدَاخِلُ(١٨٦) هو الذي يلاقي الآخرَ بكليتِه حتى يكفيهما(١٨٧) مكانٌ واحد.

المُتَصِلُ اسمٌ مشتركٌ يُقالُ لثلاثةِ معانٍ: أحدُها هو الذي يُقال له متصلٌ في نفسِه الذي هو فصلٌ من فصولِ الكم، وحدُّه أنّه ما من شأنهِ أنْ يوجدَ بين اجزائهِ حدّ مشتركٌ، ورسمهُ أنّه القابلُ للانقسام بغير نهايةٍ. والثاني والثالث هما بمعنى المتصل، فالثاني(١٨٨) من عوارضِ الكم المتصل بالمعنى الأول من جهةِ ما

---

(١٨٦) المداخل، ط، ب، ذ.

(١٨٧) بكلية حتى يكيفهما، ط، ب؛ بكليته حتى يكيفهما، ذ.

(١٨٨) وأولهما، ط، ب، ذ.

هو كم متصل، وهو أنّ المتصلين هما اللذانِ نهايتاهما واحدة، والثالث شركةٌ في الوضعِ ولكن مع وضعٍ، وذلك أن كلّ ما نهايته ونهاية شيءٍ آخر واحد بالفعل يُقال إنّه متصل، مثل خَطَيْ زاوية. والمعنى الثالث هو من عوارضِ الكم المتصل من جهةِ ما هو في مادّة، وهو أنّ المتصلين بهذا المعنى هما اللذانِ نهايةُ كلّ واحدٍ منهما ملازم لنهايةِ الآخر في الحركةِ، وإنْ كانَ غيره بالفعل مثل اتصالِ الأعضاءِ بعضها ببعض واتصال الرباطاتِ بالعظام. وبالجملةِ كلّ مماس ملازم عسير القبولِ للانفصالِ الذي هو مقابلُ للمماسّةِ(١٨٩).

الاتِحادُ اسم مُشتركٌ، فَيُقالُ اتحادٌ لاشتراكِ اشياءٍ في محمولٍ واحدٍ ذاتي او عرضي، مثل اتحادِ الكافور(١٩٠) والثلج في البياضِ، والإنسان والثور في الحيوانية. ويُقال اتحاد لاشتراكِ محمولاتٍ في موضوعٍ واحدٍ، مثل اتحاد الطعمِ والرائحةِ في التفاح. ويُقال اتحاد لاجتماعِ الموضوعِ والمحمولِ في ذاتٍ واحدة، كجزئي الإنسان من البَدَنِ والنفس ويُقال اتحاد لاجتماع اجسامٍ كثيرة إما بالتتالي كالمائدة، واما بالجنس كالكرسي والسرير، واما بالاتصال كأعضاءِ(١٩١) الحيوان، واحقّ هذا البابَ باسم الاتحادِ هو حصولُ جسمٍ واحدٍ بالعددِ من اجتماعِ اجسامٍ كثيرةٍ لبطلانِ خصوصياتها، لأجل ارتفاعِ حدودِها المنفردةِ وبطلانِ استقلالاتها بالاتصال.

---

(١٨٩) للماس، ط، ب.

(١٩٠) القفنس، عند ابن سينا.

(١٩١) باتصال كأعضاء، ط، ب؛ باتصال اعضاء، ذ.

التَّتَالي كونُ الأشياء التي لها وضعٌ وليس بينها شيءٌ آخر من جنسها.

التَّوَالي هو كونُ شيءٍ بعد شيءٍ[١٩٢] بالقياس إلى مبدأ محدودٍ، وليس بينهما شيءٌ من بابهما.

القسمُ الثالث: ما يُسْتَعْمَلُ في الرياضيّات[١٩٣]

ولّما لم نتكلمْ في كتاب «تهافُتِ الفلاسفة» على الرياضياتِ، اقتصرنا من هذه الألفاظِ على قدرٍ يسير. وقد يدخلُ بعضها في الالهياتِ والطبيعياتِ في الأمثلةِ والاستشهاداتِ، وهي ستُ ألفاظٍ: النهايةُ، وما لا نهاية، والنقطةُ، والخطُّ، والسطحُ، والبُعْد.

النّهايةُ هي[١٩٤] غايةُ ما يصير الشيءُ ذو الكميةِ الى حيث لا يُوجَدُ وراءهُ شيءُ منه.

ما لا نهايةَ له[١٩٥] هو كم ذو أجزاءٍ كثيرةٍ، بحيث لا يوجدُ شيءٌ خارج عنه وهو من نوعهِ، وبحيث لا ينقضي[١٩٦].

النُّقْطَةُ ذاتٌ غيرُ منقسمةٍ، ولها وضعٌ وهي نهايةُ الخطّ.

الخَطُّ هو مقدارٌ لا يقبلُ الانقسام إلاّ من جهةٍ واحدةٍ وهو نهايةُ السطح.

---

(١٩٢) بعد شيء، - ذ.

(١٩٣) المستعمل في الرياضيات، ص.

(١٩٤) وهي، ذ.

(١٩٥) له، - ذ.

(١٩٦) ألا بنقضي، ذ.

السَّطْحُ مقدارٌ يمكنُ أنْ يحدثَ فيه قسمانِ متقاطعانِ على قوائمَ، وهو نهايةُ الجسم [ص: ٢٢ب].

البُعْدُ هو كلّ ما يكون بين نهايتـين غير متـلاقيتين ويمكنُ الإشارةُ إلى جهتهِ، ومن شأنهِ أن(١٩٧) يتوهمَ أيضاً فيه نهايَات من نوعِ تَيْنَكَ النهايتين، والفرقُ بين البعدِ والمقاديرِ الثلاثةِ أنّه قـد يكونُ بُعْد خَطَي من غير خطّ، وبُعْد سطحي من غير سطح، مثالهُ أنّه إذا فُرِضَ في جسمٍ لا انفصالَ في داخلهِ نقطتانِ كان بينهما بُعْدٌ ولم يكن بينهما خَطٌ. وكَذلك إذا توهم فيه خطانِ كان بينهما بُعْدٌ ولم يكنْ بينهما سطح، لأنّه انما يكونُ بينهما سطحٌ اذا انفصلَ بالفعل بأحد وجوهِ الانفصال، وانما يكـونُ فيه خطّ إذا كان فيه سطحٌ، ففرّق(١٩٨) إذاً بين الطول والخط وبين العَرَضِ والسّطحِ، لأنّ البُعْدَ الذي بين النقطتين المذكورتـين هو طـولٌ وليس بخطٍ، والبُعْـدُ الذي بـين الخطين المـذكورينِ هـو عَرَضٌ وليس بسـطحٍ، وإنْ كانَ كـلّ خطٍ ذا طولٍ وكـلّ سـطحٍ ذا عرض.

وقَـدْ نَجَزَ غـرضُنَا من كتـابِ الحـدُودِ(١٩٩) قـانونـاً وتفصيلاً(٢٠٠).

* * *

(١٩٧) انه، ط، ب.
(١٩٨) نفرق، ذ.
(١٩٩) الحد، ط، ب، ذ.
(٢٠٠) في ص: «تم كتاب الحدود لحجة الاسلام ابى حامد، والحمد لله رب العالمين».

المُلحَق

إثبَاتُ الحُدودِ
بحَسَبِ وُرودهَا عِندَ الفَلاسِفَة

[١] ثبت بالحدود بحسب جابر.

[٢] ثبت بالحدود بحسب الكندي.

[٣] ثبت بالحدود بحسب الخوارزمي.

[٤] ثبت بالحدود بحسب ابن سينا.

[٥] ثبت بالحدود بحسب الغزّالي.

[١] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ جابر(*)

الحدود	نشرتنا	نشرة كراوس
الحدّ	٣٢	٩٧
علم الدين	٣٥	١٠١
علم الدنيا	٣٥	١٠٢
العلم الشرعي	٣٥	١٠٢
العلم العقلي	٣٥	١٠٣
علم الحروف	٣٦	١٠٣
علم المعاني	٣٦	١٠٣
علم الحروف الطبيعي	٣٦	١٠٣
علم الحروف الروحاني	٣٦	١٠٣
العلم النوراني	٣٦	١٠٤
العلم الظلماني	٣٦	١٠٤
علم الحرارة	٣٦	١٠٤
العلم بالبرودة	٣٦	١٠٤
علم الرطوبة	٣٦	١٠٤
علم اليبوسة	٣٦	١٠٤
العلم الفلسفي	٣٦	١٠٤
العلم الإلهي	٣٦	١٠٤
علم الشرع	٣٦	١٠٥
علم الظاهر	٣٦	١٠٥
علم علم الباطن	٣٦	١٠٥
علم الدنيا	٣٦	١٠٥
علم الدنيا الشريف [الصنعة]	٣٦	١٠٥
علم الدنيا الوضيع [الصنائع]	٣٦	١٠٥
علم الصنائع المحتاج إليها في علم الدنيا الشريف	٣٦	١٠٥
علم الصنائع المحتاج إليها في الكفاية على علم الدنيا الشريف	٣٦	١٠٦
علم الصنعة	٣٧	١٠٦
العلم بما يُراد من العلم الشريف	٣٧	١٠٦
العلم بما يراد لغيره	٣٧	١٠٦
العلم بالإكسير	٣٧	١٠٦
العلم بالعقاقير	٣٧	١٠٦
العلم بالتدابير	٣٧	١٠٦
العلم بالحجر	٣٧	١٠٦
العلم بالعقاقير الداخلة في تدبير هذا الحجر	٣٧	١٠٧
العلم الجوّاني	٣٧	١٠٧
العلم البرّاني	٣٧	١٠٧

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٣١ - ٥٧)، ونشرة الأستاذ باول كراوس في «المختار من رسائل جابر بن حيان» (القاهرة - باريس ١٣٥٤ / ١٩٣٥) ص ٩٧ - ١١٤.

[٢] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ الكندي(*)

	نشرتنا	نشرة أبو ريدة
العلّة الأولى	٦٢	١٦٥
العقل	٦٢	١٦٥
الطبيعة	٦٢	١٦٥
النفس	٦٢	١٦٥
الجرْم	٦٢	١٦٥
الإبداع	٦٢	١٦٥
الهيولى	٦٣	١٦٦
الصورة	٦٣	١٦٦
العنصر	٦٣	١٦٦
الفعل	٦٣	١٦٦
العمل	٦٣	١٦٦
الجوهر	٦٣	١٦٦
الإختيار	٦٤	١٦٧
الكميّة	٦٤	١٦٧
الكيفيّة	٦٤	١٦٧
المضاف	٦٤	١٦٧
الحركة	٦٤	١٦٧
الزمان	٦٤	١٦٧
المكان	٦٤	١٦٧
الإضافة	٦٤	١٦٧
التوهّم [الفانطاسيا]	٦٤	١٦٧
الحاس	٦٤	١٦٧
الحس	٦٥	١٦٧
القوة الحساسة	٦٥	١٦٧
المحسوس	٦٥	١٦٧
الرويّة	٦٥	١٦٧
الرأي	٦٥	١٦٨
المؤلّف	٦٥	١٦٨
الإرادة	٦٥	١٦٨
المحبة	٦٥	١٦٨
الإيقاع	٦٦	١٦٨
الأسطُقس	٦٦	١٦٨
الواحد	٦٦	١٦٨
العِلْم	٦٦	١٦٩
الصّدْق	٦٦	١٦٩
الكذب	٦٦	١٦٩
الجذر	٦٦	١٦٩
الغريزة	٦٦	١٦٩
الوهم	٦٧	١٦٩
القوّة	٦٧	١٦٩
الأزلي	٦٧	١٦٩
العلل الطبيعية	٦٧	١٦٩

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٦١ ـ ٧٩)، ونشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة في «رسائل الكندي الفلسفية» (القاهرة ـ ١٣٦٩/ ١٩٥٠) جـ ١، ص ١٦٥ ـ ١٧٩.

[٣] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ الخوارزمي(*)

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٨٣ ـ ١١٠)، وطبعة مطبعة المنيرية للكتاب «مفاتيح العلوم» (القاهرة ١٣٤٣ / ١٩٢٣) ص ٧٩ ـ ٩٢.

[٤] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ ابن سينا(*)

	نشرتنا	ط. هندية
الحد	١٢٢	٧٨
الرسم	١٢٢	٧٨
العلم الإلهي	١٢٣	٧٩
العقل	١٢٣	٧٩
النفس	١٢٥	٨١
الصورة	١٢٨	٨٢
الهيولى	١٢٩	٨٣
الموضوع	١٢٩	٨٤
المادة	١٣٠	٨٤
العنصر	١٣٠	٨٤
الأسطقُس	١٣٠	٨٥
الركن	١٣١	٨٥
الطبيعة	١٣٢	٨٦
الطبع	١٣٢	٨٦
الجسم	١٣٣	٨٧
الجوهر	١٣٤	٨٧
العرض	١٣٥	٨٨
المَلَك	١٣٦	٨٩
الفَلَك	١٣٦	٨٩
الكوكب	١٣٦	٩٠
الشمس	١٣٧	٩٠
القمر	١٣٧	٩٠

	نشرتنا	ط. هندية
الجنّ	١٣٧	٩٠
النار	١٣٧	٩٠
الهواء	١٣٧	٩٠
الماء	١٣٧	٩١
الأرض	١٣٨	٩١
العالم	١٣٨	٩١
الحركة	١٣٨	٩١
الدهر	١٣٨	٩١
الزمان	١٣٩	٩٢
الآن	١٣٩	٩٢
النهاية	١٣٩	٩٢
ما لا نهاية	١٣٩	٩٢
النقطة	١٣٩	٩٢
الخط	١٣٩	٩٢
السطح	١٤٠	٩٣
البعد	١٤٠	٩٣
المكان	١٤١	٩٤
الخلاء	١٤١	٩٤
الملاء	١٤٢	٩٤
العدم	١٤٢	٩٤
السكون	١٤٢	٩٥
السرعة	١٤٢	٩٥

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص١١٣ ـ ١٥١)، وطبعة مطبعة هندية لكتاب «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» لابن سينا (القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ٧٢ ـ ١٠٢.

[٥] ثبت بالحدود الفلسفية
بحسب ورودها في نصّ الغزّالي(*)

	نشرتنا	نشرة دنيا
الحدّ	١٥٥	٢٦٧
المبدأ الأول (البارئ	١٧٦	٢٨٥
العقل	١٧٧	٢٨٦
النفس	١٨١	٢٩٠
العقل الكلّي	١٨٣	٢٩٢
عقل الكلّ	١٨٣	٢٩٢
النفس الكلّية	١٨٤	٢٩٢
نفس الكلّ	١٨٤	٢٩٣
المَلَك	١٨٥	٢٩٣
العلّة	١٨٥	٢٩٣
المعلول	١٨٥	٢٩٣
الإبداع	١٨٦	٢٩٣
الخلق	١٨٦	٢٩٤
الإحداث	١٨٦	٢٩٤
القِدَم	١٨٧	٢٩٤
الصورة	١٨٨	٢٩٧
الهيولى	١٨٩	٢٩٧
الموضوع	١٨٩	٢٩٧
المادة	١٩٠	٢٩٧
العنصر	١٩٠	٢٩٧
الأسطقُس	١٩٠	٢٩٧
الركن	١٩٠	٢٩٧
الفَلَك	١٩١	٢٩٩
الطبيعة	١٩١	٢٩٩
الطبع	١٩٢	٢٩٩
الجسم	١٩٢	٢٩٩
الجوهر	١٩٣	٣٠٠
العرض	١٩٤	٣٠١
الفَلَك	١٩٥	٣٠٢
الكوكب	١٩٥	٣٠٢
الشمس	١٩٥	٣٠٢
القمر	١٩٥	٣٠٢
النار	١٩٥	٣٠٢
الهواء	١٩٥	٣٠٢
الماء	١٩٥	٣٠٢
الأرض	١٩٦	٣٠٢
العالم	١٩٦	٣٠٢
الحركة	١٩٦	٣٠٣
الدهر	١٩٦	٣٠٣
الزمان	١٩٦	٣٠٣
المكان	١٩٦	٣٠٣
الخلاء	١٩٧	٣٠٣

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ١٥٥ ـ ٢٠٢) ونشرة الدكتور سليمان دنيا لكتاب «معيار العلم» (ط . ثانية، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩) ص ٢٦٥ ـ ٣٠٨.

	نشرتنا	نشرة دنيا
الملاء	١٩٧	٣٠٣
العدم	١٩٧	٣٠٣
السكون	١٩٧	٣٠٣
السرعة	١٩٧	٣٠٤
البطء	١٩٧	٣٠٤
الإعتماد	١٩٧	٣٠٤
الميل	١٩٧	٣٠٤
الخفّة	١٩٨	٣٠٤
الثقل	١٩٨	٣٠٤
الحرارة	١٩٨	٣٠٤
البرودة	١٩٨	٣٠٤
الرطوبة	١٩٨	٣٠٤
اليبوسة	١٩٨	٣٠٤
الخشن	١٩٨	٣٠٤
الأملس	١٩٨	٣٠٤
الصلب	١٩٨	٣٠٤
الليّن	١٩٨	٣٠٤
الرخو	١٩٨	٣٠٤
الهش	١٩٨	٣٠٤
المشف	١٩٩	٣٠٤
التخلخل	١٩٩	٣٠٥
الإجتماع	١٩٩	٣٠٥
المتجانسان	١٩٩	٣٠٥
المتداخل	١٩٩	٣٠٥
المتصل	١٩٩	٣٠٥
الإتحاد	٢٠٠	٣٠٦
التتالي	٢٠١	٣٠٦
التوالي	٢٠١	٣٠٦
النهاية	٢٠١	٣٠٧
ما لا نهاية له	٢٠١	٣٠٧
النقطة	٢٠١	٣٠٧
الخط	٢٠١	٣٠٧
السطح	٢٠٢	٣٠٧
البُعْد	٢٠٢	٣٠٧

* * *

جريدة المصادر والمراجع

(١) المصادر والمراجع العربية

إبراهيم مدكور، الدكتور:

- **المعجم الفلسفي**، [إصدار مجمع اللغة العربية، القاهرة، بإشراف الدكتور مدكور]، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩.

ابن أبي أصيبعة:

- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، نشرة A. Muller القاهرة ـ كوتنكن ١٢٩٩/١٨٨٢.

ابن خلدون.

- **التاريخ**، طبعة مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٣٩١/١٩٧١.

ابن خلكان:

- **وفيات الأعيان**، نشرة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨؛ وطبعة بولاق، القاهرة ١٣١٠/١٨٩٢.

ابن رشد:

- **تفسير ما بعد الطبيعة** [لأرسطوطاليس]، نشرة M. Bouyges، ط. أولى، بيروت ١٩٤٢؛ وط. ثانية، بيروت ١٩٦٧.
- **تهافت التهافت**، نشرة الدكتور سليمان دنيا، القاهرة ١٩٧١.

ابن سينا:

- **الإشارات والتنبيهات**، نشرة الدكتور سليمان دنيا، ط. ثانية، القاهرة ١٩٦٨ ـ ١٩٧١.
- **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، مطبعة هندية، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨.
- **رسائل**، مطبعة الجوائب، اسطنبول [القسطنطينية] ١٢٩٨/١٩٨١.
- **كتاب الحدود**، نشرة A.-M. Goichon، القاهرة ١٩٦٣.

- **كتاب البرهان**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٤.
- **منطق الشفاء**، نشرة الدكتور ابراهيم مدكور وجماعته، [٩ أجزاء، إيساغوجي، المقولات، العبارة، القياس، البرهان، الجدل، السفسطة، الخطابة، الشعر]، القاهرة ١٩٥٢ ـ ١٩٦٦.
- **منطق المشرقيين**، القاهرة ١٣٣٨/١٩١٠.
- **القانون في الطب**، طبعة بولاق، القاهرة ١٢٩٤/١٨٧٧.
- **النجاة**، طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨.

إبن النديم:
- **الفهرست**، نشرة G. Flugel، ليبزيك ١٨٧١؛ وطبعة القاهرة ١٣٤٨/١٩٢٩.

أبو ريدة، محمد عبد الهادي:
- مقدمة «**رسائل الكندي الفلسفية**»، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠.
- نشرة «**رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها**»، **مجلة الأزهر**، [القاهرة]، ١٨ (١٣٦٦/١٩٤٧).

أرسطوطاليس:
- **الطبيعة**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٣٨٤ ـ ١٩٨٥/١٩٦٤ ـ ١٩٦٥.
- **المنطق**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٨، ١٩٤٩، ١٩٥٢؛ وطبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.

الآزميري، إسماعيل حقي:
- **فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي**، ترجمة عباس العزاوي، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٣.

الأعسم، الدكتور عبد الأمير:
- انجازات الفارابي المنطقية، **مجلة دراسات الأجيال**، ٤/١ (١٩٨٣).
- تطور المصطلح الفلسفي العربي، **دوريات آفاق عربية**، ١ (١٩٨٥).
- **الفيلسوف الغزالي**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨١.
- **الفيلسوف الطوسي**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.
- **أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٣.

- **منطق الفارابي**، دراسة وتحقيق، مُعدّ للنشر.

الأعسم، الدكتور مهند عبد الامير:
- **كتاب الأدوية المفردة لابن سينا**، (مفردات مستخرجة من كتاب القانون في الطب)، دراسة وتحقيق، بيروت ١٩٨٤.

الأهواني، الدكتور أحمد فؤاد:
- **ابن سينا**، [سلسلة نوابغ الفكر العربي ٢٢]، القاهرة (بلا تاريخ).

بدوي، الدكتور عبد الرحمن:
- **أرسطو**، الكويت - بيروت ١٩٨٠.
- **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، طبعة ثالثة، القاهرة ١٩٦٥.
- **خريف الفكر اليوناني**، طبعة رابعة، القاهرة ١٩٧٠.
- **رسائل فلسفية**، بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠.
- **مذاهب الإسلاميين**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٧٩.
- **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، القاهرة ١٩٤٥.
- **مؤلفات الغزالي**، القاهرة ١٩٦١.

بروكلمان، كارل:
- **تاريخ الأدب العربي**، [جزء ٤] ترجمة يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٧٥.

التهانوي:
- **كشاف اصطلاحات الفنون**، نشرة A. Sprenger وW.N. Less، كلكتا ١٨٦٣، وطبعة القاهرة ١٩٦٣.

التوحيدي، أبو حيان:
- **المقابسات**، نشرة الهند، ١٣٠٦/١٨٨٩؛ ونشرة حسن السندوبي، القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٩؛ ونشرة محمد توفيق حسين، بغداد ١٩٧٠.

جابر بن حيان:
- **المختار من رسائل جابر بن حيان**، نشرة P. Kraus القاهرة ١٩٣٥.

حبران جبور:
- **القانون في الطب لابن سينا**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.

الجر، الدكتور خليل، وجماعته:
- **الفكر الفلسفي في مائة سنة**، بيروت ١٩٦٢.
الجرجاني، الشريف:
- **التعريفات**، نشرة G. Flugel، الاستانة ١٨٣٧، وليبزيك ١٨٤٥؛ وطبعة القاهرة ١٩٣٨/١٣٥٧؛ وط. تونس ١٩٧١.
جميل صليبا، الدكتور:
- **المعجم الفلسفي**، بيروت ١٩٧٨ - ١٩٧٩.
جواشون، أ.م.:
- **فلسفة ابن سينا وأثرها في أوروبة خلال القرون الوسطى**، ترجمة رمضان لاوند، بيروت ١٩٥٠.
حاجي خليفة:
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، نشرة G. Flugel، ليبزيك - ليدن ١٨٣٥ - ١٨٥٨؛ وطبعة اسطنبول ١٩٤١.
الخوارزمي، الكاتب:
- **مفاتيح العلوم**، نشرة G. Van Vloten، ليدن ١٨٩٥؛ وطبعة المنيرية، القاهرة ١٣٤٢/١٩٢٣؛ وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت (بلا تاريخ).
دوزي، رينهارت:
- **تكملة المعاجم العربية**، ترجمة الدكتور محمد سليم النعيمي، بغداد ١٩٧٨ - ١٩٨٢ [صدر منه ٥ أجزاء للآن].
زكي نجيب محمود، الدكتور:
- **جابر بن حيان**، [سلسلة أعلام العرب ٣]، دار مصر للطباعة، القاهرة [١٩٦١].
الزركلي، خير الدين:
- **الأعلام**، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٥٩.
السامرائي، عامر رشيد؛ والعلوجي، عبد الحميد:
- **آثار حنين بن اسحاق**، بغداد ١٣٩٤/١٩٧٤.
شيخ الأرض، تيسير:
- **ابن سينا**، بيروت ١٩٦٢.

صاعد الأندلسي:
- **طبقات الأمم**، نشرة لويس شيخو، بيروت ١٩١٢.

الطائي، الدكتور فاضل أحمد:
- **أعلام العرب في الكيمياء**، بغداد ١٩٨١.

عمر فروخ، الدكتور:
- **صفحات من حياة الكندي وفلسفته**، بيروت ١٩٦٢.

الغزالي، أبو حامد:
- **الإقتصاد في الإعتقاد**، المطبعة المحمودية، القاهرة (بلا تاريخ).
- **تهافت الفلاسفة**، نشرة M. Bouyges، بيروت ١٩٢٧.
- **جواهر القرآن**، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣.
- **القسطاس المستقيم**، القاهرة ١٣١٨/١٩٠٠.
- **محك النظر**، القاهرة (بلا تاريخ).
- **المستصفى**، القاهرة ١٩٣٧.
- **مشكاة الأنوار**، القاهرة ١٩٣٤.
- **معيار العلم**، طبعة القاهرة ١٣٢٩/١٩١١؛ وطبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٤٦/ ١٩٢٧؛ ونشرة الدكتور سليمان دنيا، [سلسلة ذخائر العرب ٣٢]، طبعة أولى، القاهرة ١٩٦٠، وطبعة ثانية، القاهرة ١٩٦٩؛ ونشرة دار الأندلس، بيروت ١٩٧٨، ١٩٨١.
- **مقاصد الفلاسفة**، طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٣١/١٩١٣؛ ونشرة الدكتور سليمان دنيا، القاهرة (بلا تاريخ).
- **ميزان العمل**، القاهرة ١٣٢٧/١٩٠٩.

الفارابي، أبو نصر:
- **إحصاء العلوم**، نشرة الدكتور عثمان أمين، طبعة ثالثة، القاهرة ١٩٦٨.
- **الألفاظ المستعملة فى المنطق**، نشرة الدكتور محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨
- **الثمرة المرضية في الرسالات الفارابية**، نشرة F. Dieterici، ليدن ١٨٩٠
- **رسائل الفارابي**، حيدر آباد ١٣٤٥/١٩٢٦.
- **فصوص الحكم**، نشرة محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٩٦/١٩٧٦.
- **كتاب قاطيغورياس أي المقولات**، نشرة نهاد ككيك، [نشرة ناقصة]، مجلة المورد، [بغداد] ٤/٣ (١٩٧٥).

- **المجموع**، القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧.
- **المنطق**، تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم، معد للنشر.

فريد جبر:
- المنطق عند أرسطو والغزالي، **مجلة المشرق**، [بيروت]، ١٩٦٠.

القفطي:
- **تاريخ الحكماء**، نشرة J. Lippert، ليبزيك ١٩٠٣؛
وبعنوان «**إخبار الحكماء بأخبار العلماء**»، القاهرة ١٩٠٨.

قمير، يوحنا:
- **الكندي**، [سلسلة فلاسفة العرب ٨]، بيروت ١٩٦٤.

قنواتي، جورج شحاتة:
- **مؤلفات ابن سينا**، القاهرة ١٩٥٠.

الكندي:
- **رسائل الكندي الفلسفية**، نشرة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠.

لوبون، غوستاف:
- **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، طبعة ثالثة، بيروت ١٣٩٩/١٩٧٩.

ماجد فخري، الدكتور:
- **أرسطو المعلم الأول**، بيروت ١٩٧٧.
- **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة كمال اليازجي، بيروت ١٩٧٤.

محمد مبارك:
- **الكندي فيلسوف العرب**، بغداد ١٩٧١.

محمد محمد فياض:
- **جابر بن حيان وخلفاؤه**، [سلسلة إقرأ ٩١]، دار المعارف القاهرة ١٩٥٠.

مصطفى عبد الرازق:
- **فيلسوف العرب والمعلم الثاني**، القاهرة ١٩٤٥.

المظفر، محمد رضا:
- **المنطق**، بغداد ١٣٧٧/١٩٥٧.

المقريزي:
- **المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار**، القاهرة ١٣٢٧/١٩٠٩.

مكارثي، رتشرد:
- **التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب**، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٢.

نصر، سيد حسين:
- **ثلاثة حكماء مسلمين**، ترجمة صلاح الصاوي، [مراجعة ماجد فخري]، بيروت ١٩٧١.

ياسين خليل، الدكتور:
- **نظرية أرسطو المنطقية**، بغداد ١٩٦٤.

ياقوت الحموي:
- **معجم البلدان**، بيروت ١٩٥٥.

يوسف خياط:
- **معجم المصطلحات العلمية والفنية**، بيروت ١٣٩٤/١٩٧٤.

يوسف كرم، مراد وهبة، ويوسف شلالة:
- **المعجم الفلسفي**، دار الثقافة الجديدة، طبعة ثالثة، [القاهرة] ١٩٧١.

(٢) المصادر والمراجع الأوروبية

Abu Rida, M.A:
- *Al-Ghazali und Seine Widerlegung der Philosophie*, Madrid 1952.

Al-A'asam, A.A:
- *Essais sur les Muqabasat d'Abu Hayyan at-Tawhidi*, (Introduction française), Beyrouth 1980.
- *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mutazilah*, Beirut-Paris 1975-1977.

Aristoteles:
- *Aristotelis Opera Graece*, ex recensione Immanuelis Bekkeri,

- *Aristotelis Organon Graeca,* edidit Theodorvs Waitz, Lipsiae 1844-1846.
- *Ta meta ta fusika,* Greek text ed. by W.D. Ross, Oxford 1966.
- *The Works of Aristotle,* English tr. under the Editorship of W.D. Ross, Oxford, 1928 *etc.*
- *Commentaria in Aristotelem Graeca,* edidit Academiae Litteratum Ragise Borussicae, Berolini MCMLXI (reprint).

Badawi, A:
- *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe,* Paris 1968.

Bergstraser, G:
- *Hunain ibn Ishaq und Seine Schule,* Leiden 1913.

Berthelot, M:
- *La Chimie au Moyen Age,* Paris 1893.

Boer. T.J. de:
- Zu Kindi und Seine Schule, in : *Archiv fur Geschicht der philosophie.* XIII (1900).

Bosworth, C.E:
- A Poiner Arabic Encyclopedia of the Sciences: al- Khwarizmi's Keys of the Sciences; in: *Isis,* LIV (1963).
- Some New Manuscripts of al-Khwarizmi's Mafatih al-Ulum; in: *Journal of Semetic Studies,* IX (1964).

Bouyges, M:
- *Essai de chronologie des œuvres de L-Ghazzali (Algazel),* édité et mis à jour par Michel Allard, Beyrouth 1959.

Brockelmann, C:
- *Geschichte der arabischen Litteratur,* Weimar 1898; Leiden 1943.
- *Supplementbande,* Leiden 1937.

Collins:
- *Collins New Guild Dictionary,* London 1970.

Dunlop, D.M;
- Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle; in: *Islamic Quarterly,* V (1959).

Fakhry, Majid:
- *A History of Islamic philosophy,* N.Y.- London 1970.

Freeman-Grenville, G.S.P:
- *The Muslim and Christian Calenders,* London 1963.

Goichon, A-M:
- *Avicenne Livre des définitions,* Le Caire 1963.

- *Introduction à Avicenne, son epitre de définitions,* trad. et notes, Paris 1933.
- *La philosophie d'Avicenne ، son Influence en Europe Medievale,* Paris 1944.
- La place de la définition dans la logique d'Avicenne; in: *La Revue de Caire,* (Juin) 1951.
- *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina,* Paris 1938.
- *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sina,* Paris 1939.

Goldziher, I:
- Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antilen Wissenscaften; in: *S.A.I.O.,* 1916.

Gundisalvi, D.& Hispalensis, J.:
- *Logica et philosophia Algazelis Arabi,* ed. Petrus Liechtenstein, Venice 1506; Cologne 1506.

Guthrie, W.K.C:
- *A History of Greek Philosophy,* Cambridge 1965.

Holmyard, E.J.:
- *The Identity of Geber, in: Nature III* (1923).

Khodeiri, M. el:
- Lexique arabo-Latin de la metaphysique Shifa in. *Mélanges de L'Institut dominicaine d'études Orientales du Caire,* VI (1959-1961).

Kraus, Paul:
- *Jabir Ibn Hayyan,* (Mémoire d'Institut d'Egypte, Tome 44), Le Caire 1942-1943.
- Studien Zu Jabir Ibn Hayyan; in: *Isis,* XV (1931).

Menasce, P.J. de:
- *Arabische philosophie* (Bibliographische Einfuhrungen in des Studium der Philosophie, 6) Bern 1948.

Palcios, M. Asin:
- *Algazel : El justo mendo en la creenica compendio de theologia dogmatica,* Madrid 1929.

Pearson, J.D:
- *Index Islamicus,* Cambridge 1961.
- *Supplements:* I (Cambridge 1961), II (Cambridge 1967), III (London 1972), IV (London 1977).

Rescher, Nicolas:
- *The Development of Arabic Logic,* London 1964.
- *Al-Kindi Annotated Bibliography,* Pittsburgh 1964.

Ritter, H & Plesser, M:

- Schriften Ja'qub ibn Ishaq al-Kindi's in Stambuler Bibliotheken; in: *Archiv Orientalni*, IV (1932).

Ross, David:

- *Aristotle*, London N.Y., 1964.

Sarton, G:

- Mlle.'Goichon's Studies on Avicennian Metaphysics; in: *Isis*, XXXI (1941).

Selman, D:

- Algazel et les Latins; in : *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*. X (1936).

Stern, S.M:

- Notes on Al-Kindi's treatise on definitions; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1959.

Sourdel, D:

- Art. "Amidi" in: *Encyclopaedia of Islam*, (2nd ed.).

Van Den Bergh, S:

- *Averroes' Tahafut at-Tahafut*, London 1954.

Van Vloten, G:

- *Al-Khowarezmi al-Katib: Liber Mafatih al-Oulum*,(Explicans Vocabula Technica Scientiarm Arabum Quam Peregrinorurn), Ludguni-Batavorum 1895.

Warren, E.W:

- *Porphyry the Phoenician: Isagoge*, Torrinto 1975.

Wiedemann, E:

- Die Definitionen nach Ibn Sina; in: *Sitzungsberichte der physika - lische - medizinischen Sozietat in Erlangen*, L-LI (1918-1919).

Wolfson, H.A:

- Goichon's Three Books on Avicenna's Philosophy ; in: *Muslim World*, XXXI (19٤٢).

Zeller, E:

- *Outline of the History of Greek Philosophy*, Eng, tr. by E. Abbott, N.Y. 1890.

* * *

الفهارس العامة

(١) فهرس الألفاظ الفلسفية
[الواردة في النصوص]

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ظ)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(هـ)

(و)

(ي)

(٢) فهرس الأعلام
[الواردة في النصوص]

(٣) فهرس الكتب والرسائل
[الواردة في النصوص]

(٤) فهرس الألفاظ المعربة
[الواردة في النصوص]

(٥) كشّاف عربي - لاتيني(*)

(أ)

إتفاق casus
أختلاط mixtio
استقراء inductio
اسطقسات elementa
أعراض affectiones
إلهي divinus
انتقال tranumptio
أنية esse
اوسط medium

(ب)

الباري (الله) Supremus opifex
بالفعل actun
بالقوة potentia
بجهةٍ per modum
بخت fortuna
بذات per se
بسيط simplex
بُعْد dimensio

(ت)

تجزئة / تجزّؤ divisio

تخييل phantasia

(خ)

خاصّة proprietas
خالق opifex
خلاف diversitas
خلق creatio
ابداع

(د)

دليل probatio
significatio
الدهر eternitas
دهري eternus

(ذ)

ذات essentia
ذهن intellectus

(ر)

روح spiritus
روحاني spiritualis
رويّة consultatio
animadvertetia

(ز)

زمان tempus

(س)

ساكن quietas
سكون lenitio

(ش)

شخص individuum
شهواني concupiscibilis
شهوة libido

(ص)

صورة forma
الصورة الالهية ·divinae

(ض)

ضدّ contrarium

(ط)

طبيعة naturae

(ظ)

ظاهر adparens
ظرف vas

(ع)

عالَم mundus

(*) أعددنا هذا الكشاف بالاستناد الى الترجمات اللاتينية للفلاسفة العرب، وبوجه خاص مكتبة Plato Arabus، لندن؛ ومكتبة Commentaria in Aristotelem Graeca، برلين.

العالم الأعلى — orbis supernus
عالم عقلي — orbis supernus
عالم عقلي — mundus superior
عَدَم — privatio
عَرَض — accidens
عَقْل — intelligentia
العلامة — signum
علّة — causa
عِلْم — scientia
علم الهي — scientia divina
علم عقلي — scientia intelligibilis

(غ)

غير حادث — ingenitus
غير فاسد — incorruptibile
غير متحرّك — immobile

(ف)

فاسد — corruptibile
فاعل أوّل — autor princeps, agens primarins
فساد — corruptio
فضيلة — virtus, perfcetio
فِكْر — cogitatio
فَلَك — orbis
فيض — influxio

(ق)

قضية — axiomata
القوة — vrtus
قوة جرمية — virtus corporea
قوة مؤثرة — virtus imprimens
قوة (النفس) — facutas

(ك)

كثرة — multitudo
كلمة — verbum
كلّي — communis
الكمال — perfectio
كميّة — quantitas
كَوْن — generatio
كيفية — qualitas

(ل)

لاصقة — annexa
لا مُحَالة — procul dubio
لا نهاية — infinitum
لا يتجزّأ — non dividitur
اللذّة — voluptas

(م)

مباين — sejunetus
متكثّر — multiplicatus
مِثال — exemplum
محض — purus, perfectus
محمول على — delatus super
مخلوق — creatus
مُدَبِّر — regens
مركّب — complex, compositus
مستحيل — evanescens
مستفاد — adquisitus
معرفة — cognitio
المعقول — intellectae
معلول — causatus
مغالطة — sophistica
مقدار — mensuratio
المنطق — logica
منطق عقلي — rationalis

(ن)

نظير — compratatio
نَفْس — anima animus
نفس بهيمي — animus sentientis
نفس شريفة — animus nobilis
نفس كُليّة — animus communis
نفس ناطقة — nimus ratiocinantis
نفس نامية — animus alentis
نفس نباتية — animus altentis
نفس نطقيّة — animus intelligentis
نقصان — diminutio
نهاية — finis

(هـ)

هواء — aer
الهوية الاولى — ens primum
هويات — entia
هيولى — materia
هيولية — materialis

(و)

واحد — unicus
وحدانيّة — unitas
وهم — meditatio

(٦) كشّاف عربي - يوناني(*)

(ا)

الآن τὸ νῦν
الآنية εἶναι
الاتفاق (الصدفة) τὸ αὐτόματον
الاستقراء ἐπαγωγή
الأصل الموضوع ὑπόθεσις
الأقدم πρῶτος
الأكثرى ὡς ἐπὶ τὸ πολύ
أَنَّ ὅτι
أَنَّ τὸ ὄν
انعكاس ἀντιστροφή
الأوسط μεσον
الأوّليان τὰ πρῶτα
(ب) الإيجاب κατασκευστικῶς
أين ποῦ

(ب)

بديهية ἀξίωμα
برهان ἀπόδειξις
البرهان بالخلف διὰ τοῦ ἀδυνάτου
البرهان المستقيم δεικτικῶς
برهانى (ضد جدلى) ἀναλυτικος
بسيط ἁπλοῦς

(ت)

التجربة ἐμπειρία
التجريد ἀφαίρεσις
(ب) التجريد ἐξ ἀφαιρέσεως
التحليل ἀναλύειν
التصديق ἀπόφανσις
التصور νόημα
التضاد ἀντικεῖσθαι
التعريف ὁρισμός
التعليميات μαθηματα
التناقض ἀντίφασις

(ج)

الجدل διαλεκτική
جدلى διαλέκτικός
جِرْم σῶμα
الجزئى τὸ καθ' ἕκαστον, τόδε τι
الجزئيات τὰ κατὰ μέρος
جنس γένος
جهة τρόπος
جوهر οὐσία

(ح)

الحد الأصغر τὸ ἔλαττον
الحد الأكبر τὸ μεῖζον
الحدس νόησις
الحدود البعيدة (غير الأوسط) τὰ ἄκρα
حكمة σοφία

(خ)

الخُلْف ← راجع : البرهان بالخلف

(د)

دائم ἀΐδιος
الدائم (فى مقابل الأكثرى) ἀεὶ
دليل τεκμήριον
الدور (البرهان الدورى) ἡ κυκλω...ἀπόδ.

(ذ)

الذات τὸ τί ἐστι
(ب) ذاته καθ'αὑτό
ذكاء ἀγχίνοια
ذهن νους

(ر)

الردّ إلى... ἀναγειν
الرد إلى المحال ἀπαγωγή ἐις τὸ ἀδυνατον
الرسم (ضد الحدّ) διαγραφή

(س)

سالبة (قضية) ἀποφατική
سبب αἰτία, αἴτιον
بالسلب ἀνασκευαστικῶς
سوفسطائى σοφιστικός

(ش)

شَبَه ὁμοιότης
شخصى τὸ καθ' ἕκαστον
شعرى ποιητικος
شكل (فى القياس) σχῆμα

(ص)

الصغرى (فى القياس) ἡ δευτερα (προτ.)
صناعة τέχνη
الصورة εἶδος

(ض)

ضد τὸ ἐναντίον
ضرورى ἀναγκαῖος

(ط)

طبع ، طبيعة φύσις
طبيعى φυσικός

(ظ)

ظن δόξα

(ع)

(ب) العَرَض κατὰ συμβεβηκός
عَرَض συμβεβηκός
عقد (حكم) ὑποληψις
عقل νοῦς
عكس ἀντιστροφή
العلامة σημεῖον

(*) اذ نأسف لعدم توفر الحروف اليونانية في المطبعة،اقتبسنا هذا الكشاف من الدكتور بدوي (البرهان لابن سينا، القاهرة ١٩٥٤) لتيسير قراءة المصطلحات الواردة في ارجاء الكتاب.

العلم (فى مقابل الظن) ἐπιστήμη
علّة αἰτία, αἴτιον
عوارض ذاتية ὑπαρχοντα καθ'αὑτα
عين τὸ τόδε τι

(غ)

غلط ἀπατή

(ف)

فاسد φθαρτος
فساد φθορά
فصل (نوعى) διαφορὰ εἰδοποιός
فعّال ποιητικός
فعل ἔργον
(ب) الفعل ἐνεργείᾳ
فعلى ποιητικός
فكرة διάνοια

(ق)

قسمة διαίρεσις
قضية ἀπόφανσις
قياس συλλογισμός

(ك)

كبرى (مقدمة) ἡ πρώτη (πρότασις)
كرة (جمعها : أكر) σφαῖρα
الكل (فى مقابل الجزء) ὅλον
(المقول على) الكل κατὰ παντός
الكلى τὸ καθόλου
الكم τὸ ποσόν
الكم المتصل π. συνεχές
الكم المنفصل π. διωρισμένον
الكون (الوجود) εἶναι ؟ (ضد الفساد) γένεσις
كيان φυσική

(ل)

لامتناه ἄπειρον
لازم ἀναγκαῖον
لزوم ἀκολούθησις
اللم τὸ διότι

(م)

الماهية τὸ τὶ ἐστι
مبدأ ἀρχή
متعارف ἀξίωμα
متقدم πρῶτος
متكثر πολλαπλάσιος
متناه περατούμενος
متى ποτέ
مثال παράδειγμα
المجردات τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως
المركب (من الهيولى والصورة) σύνολον
مسألة ἐρώτημα
مصادرة αἴτημα
المصادرة على المطلوب الأول τὸ ἐξ αρχῆς α'ιτεῖσθαι
مطلب ζητουμένον
مظنون τὸ δοξαστον
معقول νοητός
المغالطة σοφισμός
المغالطى σοφιστικός
الملكة (ضد العدم) ἕξις
ممكن τὸ δυνατόν

المناظر ὀπτική
المهمل ἀδιόριστος
الموجود بما هو موجود τὸ ὂν ᾗ ὄν
موضوع Θέσις

(ن)

نتيجة (قياس) συμπέρασμα
نطق (عقل) λόγιις
نطقى λογιστικός
نظر Θεωρία
نظرى Θεωρητικός
نفس Ψυχή
نفسانى ἔμΨυχος
نقطة στιγμή
نقل μεταβολή
نهاية τὸ πέρας
نوع εἶδος
نوعى εἰδοπόιος

(هـ)

هو هو ταὐτοτης
هيولى ὕλη

(و)

وجوب ἀνάγκη
وجود τὸ εἶναι
وضع Θέσις

(ى)

يقين βέβαιος

(٧) محتويات الكتاب

الصفحة

Du Même Editeur

1 - *AL-GAZZÂLÎ THE PHILOSOPHER,* 1st. ed., Beirut 1974, repr. 1977; 2nd. rev. ed., Beirut 1981, 3rd. ed. Tunis 1988.
2 - *Le PHILOSOPHE NASÎR AD-DÎN AṬ-ṬÛSÎ,* 1re ed. Beyrouth 1975; Nouvelle ed. Beyrouth 1980.
3 - *HISTORY OF IBN AR-RÎWANDÎ,* Beirut 1975.
4 - *VERSES ATIRIBUTED TO IBN AR-RÎWANDÎ,* Baghdad 1975.
5 - *AN IMPORTANT DOCUMENT CONCERNS WITH IBN AR-RÎWANDÎ ACCORDING TO AL-MATURÎDÎ IN KITAB AT-TAWḤÎD,* Bagdad 1976.
6 - *IBN AR-RÎWANDÎ'S KITÂB FADÎHAT AL-MU'TAZILAH,* Beirut-Paris 1977.
7 - *IBN AR-RÎWANDÎ IN THE MODERN REFERENCES,* Two volumes, Beirut 1978. 1979.
8 - *ESSAIS SUR LES MUQÂBASÂT D'ABÛ ḤAYYAN AT-TAWHÎDÎ,* [Cours Professé ā la Sorbonne en 1978], Beyrouth 1re éd. 1980, 2me ed. 1983, 3me ed. Baghdad 1986.
9 - *LA TERMINOLOGIE PHILOSOPHIQUE CHEZ LES ARABES,* 1ere ed Baghdad 1985, 2me ed. Le Caire 1989, 3me ed. Tunis 1991.
10 - *LE PHILOSOPHE AL-'ÂMIDÎ,* Beyrouth 1987.
11 - *LES EPITRES LOGIQUES CHEZ LES PHILOSOPHES ARABES,* Beyrouth 1993.
12 - *STUDIES ON PHILOSOPHY AND ARABIC LOGIC,* (under publishing) 1993.
13 - *ALFARABIUS OPERA PHILOSOPHICA,* Baghdad (under publising).

TABLE DES MATIÈRES
en langue arabe

* *Copyright by*
Professor Dr. A. A. AL-A'ASAM,
Baghdad-Iraq.

DAR AL-MANAHEL,

Beyrouth Liban

* Première édition, 1993.
* Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
* Publications: *DAR AL-MANAHEL,*
B.P. 5645/14, Beyrouth - Liban.

LES EPITRES LOGIQUES
EN DEFINITIONS ET DES DESCRIPTIONS
DES TERMES
CHEZ LES PHILOSOPHES ARABES

Edition, Introduction et Annotations
par

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

(Docteur ès Philosophie, Canbridge)
Professeur du Départment de Philosophie,
Faculté des Lettres, Université de Baghdad.

Publications:
DAR AL-MANAHEL
Beyrouth-Liban